من تراث الديلمى

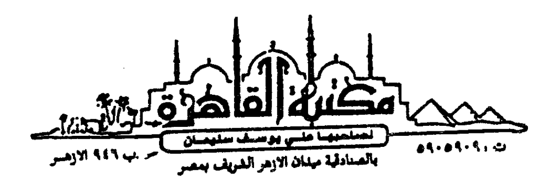
الجمع بين التوحيد والتعظيم

شمس الدين محمد بن عبد الملك
الديلمى الجهمى

تحقيق:

مجدى بن منصور بن سيد الشورى

الناشر: مكتبة القاهرة



الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

مكتبه القاهرة
لصاحبها على يوسف سليمان
الرئيس ١٢ ش الصنادقية بالأزهر
الفرع ١١ درب الغزال - الأزهر
٥٩٠٥٩٠٩ - ٥١٤٧٥٨٠
ص.ب ٥٤٦
العتبة - الأزهر - ج . م . ع

رقم الإيداع : ١٣١٦٦ / ٩٧
الترقيم الدولى I - S - B - N
977 - 5437 - 37 -7

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار.

بين يديك أخى فى الكتاب «الجمع بين التوحيد والتعظيم» لشمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمى.

وضعه مصنفة للدلالة على منهجه من التجهم، ونفى علو الله تعالى على خلقه، مستدلاً بآيات الله تعالى وحديث رسول الله ﷺ وتأويل الايات والأحاديث تأويلاً فاسداً، فبينت فى تعليقى فساد ما ذهب إليه، من التجهم ونفى العلو.

وإنما يأتى نشر هذا الكتاب لمعرفة ما فيه من شر والحذر من الوقوع فيما وقع فيه واضعه.

عرفت الشر لتوقيه ومن لا يعرف الشر يقع فيه

وصف المخطوط

ومخطوط الكتاب موجود بمعهد المخطوطات المصرى تحت رقم (١٣٤٦) وهى من القطع الكبير، مكتوب بخط نسخى جميل، وتاريخ النسخ عام (٧٦٥)، وعدد أوراقه (٢٥) ورقة، وصُدِّر بنسبة الكتاب إلى صاحبه: أبو ثابت محمد بن عبد الملك الديلمى.

نسبة الكتاب لصاحبه:

ذكره صاحب «كشف الظنون» (١/١٠٦) فقال: شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمى له: كتاب **«الجمع بين التوحيد والتعظيم»** مختصر على تسعة فصول، ألفه قبل سنة (٦٩٩).

وقال فى (٦/١٠٣): شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمى أبو ثابت الصوفى، كان حياً سنة (٥٨٩)، من تصانيفه:

- إصلاح الأخلاق.
- أحوال مذاهب العرفاء.
- برهان المحبة فى التصوف.
- التجريد فى رد مفاسد الفلاسفة.
- تخجيل الفلاسفة.
- تصديق المعارف.
- التلخيص من الأصول.
- الجامع لدلائل النبوات.
- جواهر الأسرار.
- سوانح السوانح.
- عجائب المعارف.

- عيون المعارف.
- كتاب الآزال والآباد.
- كتاب المحبة والخلة.
- كتاب المرآة.
- كتاب المعارج.
- كتاب المكان.
- كشف الحقائق بكنه الدقائق فى التصوف.
- محك النفس.
- المسائل الملمع بالوقائع البدائع.
- المبرهن بلائل الشرائع.
- معرفة ألفاظ العرفاء.
- مهمات الواصلين من الصوفية البالغين.

وقد ذكر الديلمى منها فى هذا المصنف: جواهر الأسرار، كتاب الآزال والآباد، كتاب المعارج، محك النفس، التجريد فى رد مفاسد الفلاسفة، وزاد على ما ذكره صاحب «كشف الظنون» كتاب «نصرة الملة».

وقد اتسم «المخطوط» بحذف الهمزة، وأحياناً يكتبها (ن)، ويكتب «الهاء» ميم على السطر كـ «جوامر الأسرار»، وعدم وجود فاصلة بين الجُمل، ويحذف الهمزة كثيرة فى أماكن كقوله «الملايكة، باينون، الدلايل» ونحوها.

منهج المصنف فى كتابه

ومنهج المصنف كما يبدو للقارئ من أول وهلة هو سوق الأدلة على المعطلة والمجسمة - إلا أنه وقع فى التجهم، فهو معتقده ودينه - على طريقة المتكلمين، فصال وجال ليثبت ما يعتقده من عدم علو الله تعالى على عرشه وعلى الخلق أجمعين، وأنه بذاته فى كل مكان، وهو معتقد الصوفية الجهمية.

وقسّم الناس فى توحيدهم إلى صنفين: صنف مالوا إلى التوحيد والتنزيه وأعرضوا عن العظمة والكبرياء حتى تعطلوا، وصنف مالوا إلى العظمة والكبرياء وأعرضوا عن التوحيد والتفريد حتى تجسموا «أى صاروا من المجسمة المشبهة».

تعقيب

وما علم أن هناك صنف ثالث جمع بين التوحيد والتنزيه والعظمة والكبرياء وما وقعوا فى التعطيل أو التجسيم أو التجهم، وما نفوا استواء الله على عرشه فوق سبع سموات وعلوه على خلقه، وهو معهم أينما كانوا بعلمه وحفظه - لا بذاته المقدسة سبحانه وتعالى وعز وجل - فأثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ بلا تعطيل أو تكييف أو تمثيل [تجسيم] أو تأويل، وهذا هو التوحيد الحق الذى جاء به رسول الله ﷺ والذى كان عليه صحابته الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

فـ«التوحيد»: اسم لعدة معان: توحيد الفلاسفة، وتوحيد الجهمية، وتوحيد القدرية الجبرية، وتوحيد الاتحادية، فهذه الأربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها ودل على بطلانها العقل والنقل.

فأما توحيد الفلاسفة فهو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله وأنه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا كلام ولا وجه ولا يدين، وليس فيه معنيان يتميز أحدهما عن الآخر ألبته، قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركباً وكان جسماً مؤلفاً ولم يكن واحداً من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذى لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده،

وهذا الواحد الذى جعلوه حقيقة العالمين يستحيل وجوده.

فلما اصطلحوا على هذا المعنى فى التوحيد وسمعوا قوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحى، وقالوا لو كانوا له صفة أو كلام أو مشيئة، أو علم أو حياة وقدرة أو سمع، أو بصر لم يكن واحداً، وكان مركباً مؤلفاً فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد، وسموا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت وهو صفات الرب بأقبح الأسماء وهو التركيب والتأليف، فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل: جحد حقائق أسماء الرب وصفاته، بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله، ونشأ من نشأ على اصطلاحه مع إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحى فلم يعرف سوى الباطل الذى اصطلحوا عليه فجعلوه أصلاً لدينه فلما رأى أن ما جاءت به الرسل يعارضه قال: إذا تعارض العقل والنقل قُدِم العقل.

التوحيد الثانى توحيد الجهمية: وهو مشتق من توحيد الفلاسفة وهو نفى صفات الرب كعلمه، وكلامه وسمعه وبصره وحياته، وعلوه على عرشه ونفى وجهه، ويديه وقد رأى هذا التوحيد جحد حقائق أسمائه وصفاته.

التوحيد الثالث: توحيد القدرية والجبرية، وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، وأن تكون واقعة بإرادتهم وكسبهم، بل هى نفس فعل الله تعالى، فهو الفاعل لها دونهم، ونسبتها إليهم فعلها ينافى التوحيد عندهم.

الرابع: توحيد القائلين بوحدة الوجود (الاتحادية)، وأن الوجود عندهم واحد، ليس عندهم وجودان: قديم وحادث، وخالق ومخلوق وواجب وممكن، بل الوجود عندهم واحد بالعين، والذى يقال له الخلق المنزه والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة، فهذه الأنواع الأربعة سماها أهل الباطل توحيداً واعتصموا بالاسم من إنكار المسلمين عليهم، وقالوا: نحن الموحدون وسموا التوحيد الذى بعث الله به رسله: تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً وجعلوا هذه الألقاب لهم سهاماً وسلاحاً يقاتلون بها أهله، فتترسوا بما عند أهل الحق من الأسماء الصحيحة، وقابلوهم بالأسماء الباطلة.

ومن العجب أنهم سموا توحيد الرسل شركاً وتجسيماً وتشبيهاً مع أنه غاية الكمال، وسموا تعطيلهم وإلحادهم وبغيهم توحيداً، وهو غاية النقص، ونسبوا أتباع الرسل إلى

تنقيص الرب، وقد سلبوه كل كمال، وزعموا أنهم أثبتوا له الكمال قد نزهوه عنه، فهذا توحيد الجهمية والمعطلة.

وأما توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذى يستحق أن يُعبد ويُخاف ويُرجى ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس لخلقه من دونه وكيل ولا ولى ولا شفيع ولا واسطة بينه وبينهم فى رفع حوائجهم إليه، وفى تفريج كرباتهم وإجابة دعواتهم.

بينه وبينهم واسطة فى تبليغ أمره ونهيه وإخباره، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة، فجاء الملاحدة فعكسوا الأمر وقلبوا الحقائق، فنفوا كون الرسل وسائط فى ذلك وقالوا: يكفى توسط العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته وقالوا: هذا التوحيد، ويقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاض والحدود والجهات، وحلول الحوادث، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق والنقائص والحاجة، فلايشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف النافذ البصير ما تحت هذه الألفاظ فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل، وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله، فتنزيههم عن الأعراض هو من أحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت أعراضاً له وهو منزه عن الأعراض، وأما الأغراض فهى الغاية والحكمة التى لأجلها يخلق ويفعل، ويأمر وينهى، ويثيب ويعاقب وهى الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره ونهيه وفعله، فيسمونها أعراضاً وعللاً ينزهونه عنها.

وأما الأبعاض فمرادهم تنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السماوات على إصبع والأرض على إصبع والماء على إصبع ذلك كله أبعاض، والله منزه عن الأبعاض.

وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه أعلم الخلق به، ولا ينزل منه شئ ولا يصعد إليه شئ، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا

عُرِج برسول الله ﷺ إليـه، وإذ لو كان كذلك لزم إثبات الحـدود والجهات له وهو منزه عن ذلك.

وأما حلول الحوادث فـيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيـته ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيـا، ولا يأتى يوم القيامة ولا يجئ ولا يغضب بعد أن كـان راضياً ولا يرضى بعد أن كان غضبان ولا يقوم به فعل ألبته ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئاً بعد أن لم يكن مريداً له، فـلا يقول له: كن حقيقة ولا استـوى على عرشه بعد أن لم يكن مسـتوياً، ولا يغضب يوم القيـامة غضبـاً لم يغضب قبله مثله، ولن يغـضب بعده مثله، ولا ينادى عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن منادياً ولا يقول للمصلى إذا قال: «الحمد لله رب العالمين» حمدنـى عبدى، فإذا قال: «الرحمن الرحيم» قـال: أثنى على عبدى، فإذا قال: «مالك يوم الدين»،قال مجدنى عبـدى، فإن قال: هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث.

وقالت الجهمية: نحن نثبت قديماً واحداً، ومثبـتو الصفات يثبتون عده قدماء، قال: والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله تعالى فكفّرهم فكيف من أثبت سبعة قدماء أو أكثر؟

فانظر إلى هذا التدليس والتلبيس الذى يوهم السامع أنـهم أثبتوا قدماء مع الله تعالى وإنما أثبتوا قديماً واحداً بصفاته، وصفاته داخله فى مـسمى اسمه كما أنهم إنما أثبتوا إلهاً واحداً ولم يـجعلوا كل صـفة من صفـاته إلهاً، بـل هو الإله الواحد بجـميع أسـمائه وصفـاته، وهذا بعينه مـتلقى من عُبّاد الأصـنام المشركين بالله تعالى المكـذبين لرسوله، حيث قالوا: يدعو محـمد إلى إله واحد ثم يقول يا الله يا سميع يا بصيـر، فيدعو آلهة متعددة فأنزل الله: ﴿قل ادعو الله أو ادعوا الرحـمن أياماً تدعوا فله الأسـماء الحسنى﴾ فأى اسم دعوتموه بـه فإنما دعوتم المسـمى بذلك الاسم، فأخـبر سـبحانـه أنه إله واحد وإن تعددت أسمـاؤه الحسنى المشتقة من صـفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كـانت كما يقول الجاحدون لكماله أسماء محضـة فارغة من المعان ليس لها حقائق لم تكن حسنى، ولو كانت أسمـاء الموصوفين بالصفات والأفـعال أحسن منها، فدلت الآيـة على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات.

ومن ذلك قول هؤلاء: أخص صفات الإله القديم فإذا أثبتهم له صفات قديمة لزم أن تكون آلهة قديمة، ولا يكون الإله واحداً.

فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم من أشباه الأنعام: المحذور الذى نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الأنبياء على بطلانه؛ أن يكون مع الله آلهة أخرى، إلا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حياً قيوماً سميعاً بصيراً متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فلم ينفى العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته، انظر «مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص: ١٢٦».

وقد وقع الديلمى فى النوعين الأولين: توحيد الفلاسفة، وتوحيد الجهمية، فكن على حذر من معتقده.

أما عقيدة أهل السنة والجماعة والتى كان عليها رسول الله ﷺ وصحابته الكرام والأئمة الأربعة فهى منشورة فى كل مكان وتراها فى رفع أيدى عوام الناس، فضلاً عن علمائهم «إلى السماء متضرعين إلى الإله فى السماء»، وليس فى كل مكان، فلا يدخل أحدهم «الحمام» ليدعوا ربه، أو يدعوه وهو داخل «الحمام»، لأنه فى «كل مكان» كما يعتقد الجهمية والصوفية!

ولمزيد بيان انظر: تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد - تحقيقى.

: التوحيد لابن خزيمة - تحقيقى.

: مجموع الفتاوى لابن تيمية.

: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - لابن القيم.

: اجتماع الجيوش الإسلامية على المعطلة والجهمية - لابن القيم وغيرها من الكتب.

- **وفاة المصنف:**

لم أعثر على ترجمة للمصنف فيما توفر لدى من مراجع والتحقيق فى سنة مولده ووفاته عسير.

ففى كشف الظنون يقول: إنه ألف هذا الكتاب قبل سنة (٦٩٩) وفى موضع آخر يقول: كان حياً سنة (٥٨٩)، فيكون عمر الرجل (٨٠) سنة، ويبقى السؤال وهو: متى وصل إلى درجة العلم التى تؤهله من وضع كتابه هذا، والفرق بين الرقمين (٨٠) سنة!

على الأقل بعـد أن وصل إلى العشـرين أو الثلاثين، فيـكون عمره مـا بين المائة والمائة وعشر سنة، والله أعلى وأعلم.

عملي في الكتاب:

١ - تخريج الآيات.

٢ - تخريج الأحاديث.

٣ - التعليق وبيان معتقد المصنف - الفاسد - ورده بمعـتقد أهل السنة والجماعة مستدلاً بآيات الله عـز وجل وما «صح» عن رسـول الله ﷺ دون الاسـتشـهاد بأحـاديث ضعيـفة أو موضوعـة كما أورد المصنف، ودون تأويل فـاسد، والاستشهـاد بقول الأئمة، كقول أبي حنيفة: من قال لا أدري ربي في السماء أم في الأرض كفر.

٤ - بيان أنواع التوحيد الباطلة في المقدمة.

مجدي بن منصور بن سيد الشوري

مدينة السلام ٢٨١٢٨٥١

صـورة المخطـوط

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه العون والعصمة والتوفيق والحكمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه الأكرمين وسلم تسليما كثيرا
فصل أول في بيان أنه لا بد للمؤمن من معرفة الوحدانية والعظمة من صفات
الله تعالى معا اعلم أن هذا كتاب الجمع بين التوحيد والتعظيم وأن كثيرا من الناس عن هذا غافلون
وأعظم خطابهم في ذلك أنهم صاروا صنفين صنف مالوا إلى التوحيد والتنزيه وأعرضوا عن العظمة والكبرياء
حتى تعطلوا. وصنف مالوا إلى العظمة والكبرياء وأعرضوا عن التوحيد والتفريد حتى تجسموا وكل واحد
من المذهبين فاسد باطل لأن العظمة من صفات الله حقيقة كالوحدانية سواء لا مجازا وتأويلا
ومن أعرض عن صفة من صفة ذات الله كان معرضا عن ذاته تعالى لما لا يخفى على عقلاء القوم أن المعرض
عن لازم الشيء كان معرضا عن ذلك الشيء ألا ترى أن هذا من واجه شخصا فإنه كان مواجهها لشخصه
وشيبته ومن أعرض عن شيبته كان معرضا عن شخصه فإن قال قائل ما قولكم فيمن يأول العظمة والكبرياء
ويحمل على الجرمية والجسمية والجاه ويأول الوحدانية على أنه واحد شخصا وجسما قلنا أما تأويل العظمة
والكبرياء على الجرمية والجسمية فخطأ عظيم ولكن لا نكفر صاحبه لأنه يختلف فيه في هذه الأمة أما
تأويل الوحدانية على أنه واحد شخصا وجسما فإن هذا تجسيم محض نكفر صاحبه بإجماع هذه الأمة
أما من قال أنه جسم لا كالأجسام ولم يقل له حد محدودا وقدا مقدودا فلا نكفره لأنه إنما أخطأ
في التسمية فإن قال هلا قلتم أن المأول للعظمة والكبرياء من صفات الذات فالمعرض عنها
يكون معرضا عن ذات الله تعالى والمعرض عن ذات الله تعالى يكون كافرا بالله قلنا ينبغي أن يعلم
أولا أنا لا نعني بالإعراض عن المواجهة إلى ذات الله تعالى مشاهدة لأن المشاهدة لا تكون في دار
الدنيا إلا لنادر الناس ببصيرة السر وقوة الإيقان وإنما نعني به الإقبال إلى الله تعالى بالإيمان والاعتقاد
ثم الأمة أجمعوا على أنه لا يتم إيمان المؤمن حتى يعتقد أنه ذات واحد عالم قادر حي قديم غني واختلفوا
فيما زاد على ذلك من الصفات فإذا كان كذلك من أنكر ذات الله تعالى نعده كافرا اتفاقا ومن أنكر كون
العظمة والكبرياء صفة خاصة غير الجسمية والجرمية لا يخرج عن ملة الإسلام والكفر على مذهب الفقهاء
والصوفية وعند مشايخ الصوفية كل اسم من أسماء الله تعالى الواردة في القرآن والأخبار من الله تعالى
ومن الأنبياء عليهم السلام منبئة عن صفة خاصة لله تعالى وإن كثر مع هذا المكفرون من لا يعلم
ولا يعتقد جميع هذه الصفات هذا في الشريعة أما في الطريقة والحقيقة لو أنكر هذه الصفات بعدما
وصل إلينا بآية أو خبر معتبر فقد أخطأ عظيما فإن عجز عن معرفة ذلك فلا أقل من الإيمان بقوله آمنت

ذلك على انه شيء واحد احد وكذا اذا قرأت من كتاب الله تعالى من كون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
الآية وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وغيرها من الآيات الواردة دلالة العظمة والكبرياء لا تحمل
على ما تشتهي ولكن ان عجزت عن فهمها فقل آمنت وصدقت صدق الله وصدق رسول الله على ما اراد
الله واراد رسول الله لتنجو ان شاء الله وحده واعلم ان كلامنا في هذا الكتاب نوعان نوع على
مذاق المتكلمين لانا انما جمعناها للمتكلمين ونوع على مذاق العرفاء لانا انما استمددنا معرفة التوحيد
ومعرفة العظمة والكبرياء من طرق العرفاء فلا جرم جمعنا في هذا الكتاب اصطلاحات الفريقين فلا نستفيد
من مطالعة هذا الكتاب الا من اجتمع له من علم الكلام ومن
علم المعارف حظ تام وهذا بعيد الا ان يشاء الله مع انا بلغنا
في الاعلام والافهام والابعد الكيس من دراية
ذلك ان شاء الله وحده والله المستعان
وعليه التكلان وصلى الله على
محمد وآله اجمعين

٢

الصورة الاخيرة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وبه العون والعصمة والتوفيق والحكمة. . .

الحمد لله رب العالمين[2]، وصلى الله على سيد المرسلين[3]، وعلى آله وأصحابه الأكرمين وسلم تسليماً كثيراً[4].

الفصل الأول

فى بيان أنه لابد للمؤمن من معرفة الوحدانية والعظمة من صفات الله تعالى معاً

إعلم أن هذا كتاب الجمع بين التوحيد والتعظيم، وإن كثيراً من الناس عن هذا لغافلون، وأعظم خطايهم فى ذلك أنهم صاروا صنفين، صنف مالوا إلى التوحيد والتنزيه وأعرضوا عن العظمة والكبرياء حتى تعطلوا[5]، وصنف مالوا إلى العظمة

---

(١) بدأ المصنف رحمه الله تعالى بـ«البسملة» اقتداء بكتاب الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿لا تقدموا بين يدى الله ورسوله﴾، وكان رسول الله ﷺ يبدأ كتبه إلى الملوك والاكاسرة بـ «البسملة».

(٢) ثم ثنى رحمه الله تعالى «بالحمد» اقتدأ أيضاً بكتاب الله تعالى، واقتداء واستناناً برسول الله ﷺ الذى كان يبدأ حديثه بالحمد والثناء على الله تعالى.

(٣) ثم جاء بذكر الذى دله ودلّ الأمة الإسلامية على طريق الخير ومعرفة رب العالمين: محمد ﷺ وآله وسلم تسليماً كثيراً.

(٤) ثم جاء بذكر صحابته الكرام الذين نقلوا لنا معتقد رسول الله ﷺ، وبلغوا عنه خير تبليغ، رضى الله عنهم أجمعين.

(٥) المعطلة: وهم الذين أنكروا ما سمى الله تعالى ووصف به نفسه إنكاراً كلياً أو جزئياً، وحرّفوا من أجل ذلك نصوص الكتاب والسنة «الصحيحة»، فهم محرفون للنصوص، معطلون للصفات، وقد انقسم هؤلاء إلى أربع طوائف: =

....

= الطوائف الأولى: الأشاعرة: وهم أتباع أبى الحسن الأشعرى، إمام أهل الكلام، برع فى علم الكلام، ومعرفة الاعتزال، فكان متكلماً معتزلياً، ثم تاب الله تعالى عليه فعاد فى نهاية المطاف والحياة إلى عقيدة أهل السنة والجماعة، ولازال مذهبه القديم فى التأويل يُدرس حتى يومنا هذا وإليه يُنسب، ويزعم البعض أنه معتقد أهل السنة والجماعة وهو كذب وبهتان، فعقيدة أهل السنة والجماعة معروفة مشهورة وهى ما كان عليه رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، ولا تأويل فيها لأسماء وصفات الرب تعالى ولا إنكار لها، وسيأتى بيانها قريباً فى التعليق إن شاء الله تعالى.

قال المقريزى: والأشعرية يسمون: الصفاتية؛ لإثباتهم صفات الله تعالى القديمة، ثم افترقوا فى الألفاظ الواردة فى الكتاب والسنة: كالاستواء والنزول والأصبع واليد والقدم والصورة... أ. هـ، والأشاعرة ومن ضاهاهم من الماتريدية وغيرهم وطريقتهم أنهم اثبتوا لله الأسماء، وبعض الصفات، ونفوا حقائق أكثرها، وردوا ما يمكنهم رده من النصوص، وحرفوا مالا يمكنهم ردّه، وسموا ذلك التحريف «تأويلاً».

فأثبتوا لله من الصفات سبع صفات: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، على خلاف بينهم وبين السلف فى كيفية إثبات بعض هذه الصفات، وشبهتهم فيما ذهبوا إليه أنهم اعتقدوا فيما نفوه أن إثباته يستلزم التشبيه أى التمثيل، وقالوا فيما أثبتوه: إن العقل قد دل عليه، فإن ايجاد المخلوقات يدل على القدرة، وتخصيص بعضها بما يختص به يدل على الإرادة، وإحكامها يدل على العلم، وهذه الصفات: «القدرة والإرادة والعلم» تدل على الحياة لأنها لا تقوم إلا بحى، والحى إما يتصف بالكلام والسمع والبصر، وهذه صفات كمال، أو بضدها وهو الخرس والصم والعمى، وهذه صفات نقص ممتنعة على الله تعالى، فوجب ثبوت الكلام والسمع والبصر.

والرد عليهم من وجوه: الأول: أن الرجوع إلى العقل فى هذا الباب مخالف لما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وأئمة الأمة من بعدهم، فما منهم أحد رجع إلى العقل فى ذلك، وإنما يرجعون إلى الكتاب والسنة، فيثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسله إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل.

قال الإمام أحمد: «نصف الله بما وصف به نفسه، ولا نتعدى القرآن والحديث».

الثانى: أن الرجوع إلى العقل فى هذا الباب مخالف للعقل؛ لأن هذا الباب من الأمور الغيبية التى ليس للعقل فيها مجال، وإنما تتلقى من السمع، فإن العقل لا يمكنه أن يدرك بالتفصيل ما يجب، ويجوز، ويمتنع فى حق الله تعالى، فيكون تحكيم العقل فى ذلك مخالفاً للعقل.

الثالث: أن الرجوع فى ذلك إلى العقل مستلزم للاختلاف والتناقض، فإن لكل واحد منهم عقلاً يرى وجوب الرجوع إليه كما هو الواقع فى هؤلاء، فتجد أحدهم يثبت ما ينفيه الآخر، وربما يتناقض الواحد منهم فيثبت فى مكان ما ينفيه، أو ينفى نظيره فى مكان آخر، فليس لهم قانون مستقيم يرجعون إليه.

قال شيخ الإسلام فى الفتوى الحموية: «فيا ليت شعرى بأى عقل يوزن الكتاب والسنة، فرضى الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء».

ومن المعلوم أن تناقض الأقوال دليل على فسادها. =

....

= الرابع: أنهم إذا صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معنى زعموا أن العقل يوجبه، فإنه يلزمهم فى هذا المعنى نظير ما يلزمهم فى المعنى الذى نفوه مع ارتكابهم تحريف الكتاب والسنة.

مثال ذلك: إذا قالوا: المراد بيدى الله عز وجل: القوة دون حقيقة اليد، لأن إثبات حقيقة اليد يستلزم التشبيه بالمخلوق الذى له يد.

فنقول لهم: يلزمكم فى إثبات القوة نظير ما يلزمكم فى إثبات اليد الحقيقية؛ لأن للمخلوق قوة فإثبات القوة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم.

ومثال آخر: إذا قالوا: المراد بمحبة الله تعالى إرادة ثواب المحبوب أو الثواب نفسه دون حقيقة المحبة؛ لأن إثبات حقيقة المحبة يستلزم التشبيه، فنقول لهم: إذا فسَّرتم المحبة بالإرادة لزمكم فى إثبات الإرادة نظير ما يلزمكم فى إثبات المحبة؛ لأن للمخلوق إرادة، فإثبات الإرادة لله تعالى يستلزم التشبيه على قاعدتكم، وإذا فسرتموها بالثواب، فالثواب مخلوق مفعول لا يقوم بخالق فاعل، والفاعل لابد له من إرادة الفعل وإثبات الإرادة مستلزم للتشبيه على قاعدتكم.

ثم نقول: إثباتكم إرادة الثواب، أو الثواب نفسه مستلزم لمحبة العمل المثاب عليه، ولولا محبة العمل ما أُثيب فاعله، فصار تأويلكم مستلزماً لما نفيتم، فإن أثبتموه على الوجه المماثل للمخلوق ففى التمثيل وقعتم، وإن اثبتموه على الوجه المختص بالله واللائق به أصبتم ولزمكم إثبات جميع الصفات على هذا الوجه.

الوجه الخامس: إن قولهم فيما نفوه: «إن إثباته يستلزم التشبيه» ممنوع؛ لأن الاشتراك فى الأسماء والصفات، لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات كما تقرر سابقاً [مثال: إن للفيل يد وعين ووجه، وللنملة يد وعين ووجه، ولا يستلزم الاشتراك فى الأسماء تماثل المسميات]، ثم إنه منقوض بما أثبتوه من صفات الله، فإنهم يثبتون لله تعالى الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، مع أن المخلوق متصف بذلك فإثباتهم هذه الصفات لله تعالى مع اتصاف المخلوق بها مستلزم للتشبيه على قاعدتهم.

فإن قالوا: إننا نثبت هذه الصفات لله تعالى على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منها.

قلنا: هذا جواب حسن سديد فلماذا لا تقولون به فيما نفيتموه فتثبتونه لله على وجه يختص به ولا يشبه ما ثبت للمخلوق منه؟! [تقريب التدمريه لفضيلة الشيخ العثيمين بتصرف يسير].

الطائفة الثانية: المعتزلة ومن تبعهم من أهل الكلام وغيرهم.

وطريقتهم أنهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون الصفات، ويجعلون الأسماء أعلاماً محضة، ثم منهم من يقول: إنها مترادفة فالعلِم، والقدير، والسميع، والبصير شئ واحد، ومنهم من يقول: إنها متباينة ولكنه عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر ونحو ذلك، وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الصفات يستلزم الشتبيه؛ لأنه لا يوجد شئ نصف بالصفات إلا جسم، والإجسام متماثلة، فإثبات الصفات يستلزم الشتبيه.

والرد عليهم من وجوه: الأول: أن الله تعالى سمّى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، فإن كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه فإثبات الأسماء كذلك، وإن كان إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه فإثبات =

....

= الصفات كذلك، والتفريق بين هذا وهذا تناقض، فإما أن يثبتوا الجميع فيوافقوا السلف، وإما أن ينفوا الجميع فيوافقوا غلاة الجهمية والباطنية، وإما يفرقوا فيقعوا فى التناقض.

الثانى: إن الله تعالى وصف أسمائه بأنها حسنى، وأمرنا بدعائه بها فقال: «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها»، وهذا يقتضى أن تكون دالة على معانى عظيمة تكون وسيلة لنا فى دعائنا ولا يصلح خلوها عنها، ولو كانت أعلاماً محضة لكانت غير دالة على معنى سوى تعين المسمى، فضلاً عن أن تكون حسنى ووسيلة فى الدعاء.

الثالث: أن الله تعالى أثبت لنفسه الصفات إجمالاً وتفصيلاً مع نفى المماثلة، فقال تعالى: ولله المثل الأعلى، وقال: «ليس كمثله وهو السميع البصير»، وهذا يدل على أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل ولو كان يستلزم التمثيل لكان كلام متناقضاً.

السابع: أن القول: «بأن الله تعالى عليم بلا علم، وقدير بلا قدرة، وسميع بلا سمع ونحو ذلك»، قول باطل مخالف لمقتضى اللسان العربى وغير العربى، فإن من المعلوم فى لغات جميع العالم أن المشتق دال على المعنى المشتق منه، وأنه لا يمكن أن يقال عليم لمن لا علم له، ولا قدير لمن لا قدرة له، ولا سميع لمن لا سمع له ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك تعين أن تكون أسماء الله تعالى دالة على ما تقتضيه من الصفات اللائقة به، فيتعين إثبات الأسماء والصفات لخالق الأرض والسموات.

الثامن: أن قولهم: «لا يوجد شئ متصف بالصفات إلا جسم» ممنوع؛ فإننا نجد من الأشياء ما يصح أن يوصف وليس بجسم، فإنه يقال: ليل طويل، ونهار قصير، وبرد شديد، وحَر خفيف، ونحو ذلك، وليست هذه أجساماً، على أن إضافة لفظ الجسم إلى الله تعالى إثباتاً أو نفياً من الطرق التبعية التى يتوصل بها أهل التعطيل إلى نفى الصفات التى أثبتها الله لنفسه.

التاسع: أن قولهم: «الأجسام متماثلة» باطل ظاهر البطلان، فإن تفاوت الأجسام ظاهر لا يمكن انكاره، [السابق: بتصرف].

الطائفة الثالثة: غلاة الجهمية، والقرامطة والباطنية ومن تبعهم، وطريقتهم أنهم ينكرون الأسماء والصفات ولا يصفون الله تعالى إلا بالنفى المجرد عن الإثبات، ويقولون: إن الله هو الموجود المطلق بشرط الإطلاق [أى دون التقيد بأى صفة]، فلا يقال هو موجود، ولا حى، ولا عليم، ولا قدير، وإنما هذه أسماء لمخلوقاته أو مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم تشبيهه بالموجود الحى، العليم، القدير!

ويقولون: إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى، فلا فرق بين العلم والقدرة، والسمع والبصر ونحو ذلك وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم التشبيه والتعدد، ووجه ذلك فى الأسماء أنه إذا سُمِّى بها لزم أن يكون متصفاً بمعنى الاسم، فإذا أثبتنا «الحى» مثلاً لزم أن يكون متصفاً بالحياة لأن صدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه، وذلك يقتضى قيام الصفات به وهو تشبيه، وأمانى الصفات فقالوا: إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد وهو تركيب ممتنع مناقض للتوحيد والرد عليهم من وجوه: الأول.... (انظر السابق).

– الطائفة الرابعة: غلاة الغلاة من الفلاسفة، والجهمية، والقرامطة والباطنية وغيرهم. =

والكبرياء وأعرضوا عن التوحيد والتفريد حتى تجسموا[1].

= وطريقتهم أنهم أنكروا فى حق الله تعالى الإثبات والنفى، فنفوا عنه الوجود، والعدم، والحياة، والموت، والعلم، والجهل، ونحوها، وقالوا: إنه لا موجود ولا معدوم، ولا حى، ولا ميت، ولا عالم، ولا جاهل ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أنهم إن وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإن وصفوه بالنفى شبهوه بالمعدومات والرد عليهم من وجوه: الأول... (السابق).

(١) قوله: حتى تجسموا: يعنى المجسمة أو الممثلة أو المشبهة، وطريقتهم أنهم أثبتوا لله الصفات على وجه يماثل صفات المخلوقين، فقالوا: لله وجه، ويدان، وعينان، كوجوهنا، وأيدينا وأعيننا ونحو ذلك.

وشبهتهم فى ذلك أن الله تعالى خاطبنا فى القرآن بما نفهم ونعقل، قالوا: ونحن لا نفهم ولا نعقل إلا ما كان مشاهداً، فإذا خاطبنا عن الغائب بشئ وجب حملة على المعلوم فى الشاهد.

ومذهبهم باطل مردود بالسمع، والعقل، والحس، أما السمع: فقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] ففى الآية الأولى نفى أن يكون له مماثل مع إثبات السمع والبصر له، [وفى شطرها الثانى رد على المعطلة - فجمعت الرد على الطائفتين]. وفى الثانية: نهى أن تُضرب له الأمثال، فجمع فى هاتين الآيتين بين النفى والنهى.

وأما العقل: فدلالته على بطلان التمثيل من وجوه:

الأول: التباين بين الخالق والمخلوق فى الذات والوجود، وهذا يستلزم التباين فى الصفات، لأن كل صفة تليق به، فالمعانى والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه.

الثانى: إن القول بالمماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه، لأن تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصاً.

الثالث: أن القول بمماثلة الخالق للمخلوق يقتضى بطلان العبودية الحق، لأنه لا يخضع عاقل لأحد ويذل له على وجه التعظيم المطلق إلا أن يكون أعلى منه.

وأما الحس: فإننا نشاهد فى المخلوقات ما تشترك أسماؤه وصفاته فى اللفظ، وتتباين فى الحقيقة، فللفيل جسم وقوة وللبعوضة جسم وقوة، والتباين بين جسميهما وقوتيهما معلوم، فإذا جاز هذا التباين بين المخلوقات كان جوازه بين الخالق والمخلوق من باب أولى، بل التباين بين الخالق والمخلوق واجب، والتماثل ممتنع غاية الامتناع وأما قولهم: إن الله تعالى خاطبنا بما نعقل ونفهم فصحيح لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ ۝﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، ولولا أن الله أراد من عباده عقل وفهم ما جاءت به الرسل لكان لسان قومه ولسان غيرهم سواء، ولما حصل البيان الذى تقوم به الحجة على الخلق.

وأما قولهم: إذا خاطبنا عن الغائب بشئ وجب حمله على المعلوم فى الشاهد، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن ما أخبر الله به عن نفسه إنما أخبر به مضافاً إلى نفسه المقدسة فيكون لائقاً به لا مماثلاً لمخلوقاته، ولا يمكن لأحد أن يفهم المماثلة إلا من لم يعرف الله تعالى، ولم يقدّره حق قدره، =

....

= ولم يعرف مدلول الخطاب الذى يقتضيه السياق.

الثانى: أنه لا يمكن أن تكون المماثلة مرادة لله تعالى؛ لأن المماثلة تستلزم نقص الخالق جلا وعلا، واعتقاد نقص الخالق كفر وضلال، ولا يمكن أن يكون مراد الله تعالى بكلامه الكفر والضلال، كيف وقد قال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، (السابق).

وهكذا تجد المعطل يعبد عدماً، والممثل يعبد صنماً.

واعلم أخى المسلم - رحمنى الله وإياك - أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحى إثباتاً فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفى، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن قال: أردت بالجسم معناه فى لغة العرب وهو البدن الكثيف الذى لا يسمى فى اللغة جسم سواه فلا يقال للهوى جسم لغة ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفى عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة، والمركب من الجواهر الفرد، فهذا منفى عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً: فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا، وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب، فهذه المعانى ثابتة لله تعالى وهوموصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً، كما إنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصباً، ولا ننفى قدر الرب ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبرياً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية، ولا ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية، ولا نجحد صفات خالقنا، وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً:

فإن كان تجسيماً ثبوت استوائه ... على عرشه إنى إذا لمجسم
وإن كان تشبيهاً ثبوت صفاته ... فمن ذلك التشبيه لا أتكتم
وإن كان تنزيهاً جحود استوائه ... وأوصافه أو كونه يتكلم
فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا ... بتوفيقه والله أعلى وأعظم

ورحمة الله على الشافعى حيث فتح للناس هذا الباب فى قوله:

يا راكباً قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض
إن كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أنى رافضى

وهذا كله كأنه مأخوذ من قول الشاعر الأول:

وعيرنى الواشون أنى أحبها ... وذلك لست منه أتوب

وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية فقد أشار أعرف الخلق به - بإصبعه رافعاً بها إلى السماء بمشهد الجمع الأعظم مستشهداً له؛ لا للقبلة.

وإن أردتم بالجسم ما يقال: أين هو؟ فقد سأل أعلم الخلق به بأين، منبهاً على علوه على عرشه، وسمع السؤال بأين وأجاب عنه، ولم يقل: هذا السؤال إنما يكون عن الجسم، وإن أردتم بالجسم ما يلحقه من وإلى، فقد نزل جبريل من عنده، وعرج برسوله إليه، وإليه يصعد الكلم الطيب، وعبده المسيح رفع إليه. =

....

= وإن أردتم بالجسم ما يتميز منه أمر غير أمر، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعاً، من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة، وهذه صفات متميزة متغايرة ومن قال إنها صفة واحدة فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء، وقد قال أعلم الخلق به: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منى والمستعاذ به غير المستعاذ منه، وأما استعاذته ﷺ به منه فباعتبارين فى مختلفين، فإن لصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد فالمستعيذ بإحدى الصفتين من الأخرى مستعيذاً بالموصوف بهما منه.

وإن أردتم الجسم ماله وجه ويدان وسمع وبصر: فنحن نؤمن بوجه ربنا الأعلى وبيديه وبسمعه وبصره، وغير ذلك من صفاته التى أطلقها على نفسه.

وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستوياً على غيره فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه، وكذلك إن أردتم من التشبيه والتركيب هذه المعانى التى دل عليها الوحى والعقل؛ فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ فى اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحى، أما الخطأ اللفظى فتسميتكم الموصوف بذلك جسماً مركباً مؤلفاً مشبهاً بغيره، وتسميتكم هذه الصفات تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً؛ فكذبتم على القرآن وعلى الرسول وعلى اللغة، ووضعتم لصفاته ألفاظاً منكم بدئت وإليكم تعود، وأما خطؤكم فى المعنى فى نفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر، وكنتم فى ذلك بمنزلة من سمع أن العسل شفاء ولم يره فسأل عنه، فقيل له: مائع رقيق أصفر يشبه العذرة، تتقيؤه الزنابير، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده إلا محبة له ورغبة فيه.. ولله در القائل:

تقول هذا خباء النحل تمدحه	وإن تشأ قلت ذا قئ الزنابير
مدحا وذما وما جاوزت وصفهما	والحق قد يعتريه سوء تعبير

وأشد ما جادل أعداء الرسول فى التنفير عنه سوء التعبير عما جاء به، وضرب الأمثال القبيحة له، والتعبير عن تلك المعانى التى أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها فى مسامع المغترين المخدوعين، فوصلت إلى قلوبهم فنفرت عنه، وأكثر العقول كما عهدت يقبل القول بعبارة، ويرده بعبارة أخرى.

وكذلك إذا قال الفرعونى: لو كان فوق السماوات رب أو على العرش إله لكان مركباً، قيل له: لفظ المركب فى اللغة هو الذى ركبه غيره فى محله كقوله تعالى: ﴿فى أى صورة ما شاء ركبك﴾ وقولهم: ركبت الخشبة والباب وما يركب من أخلاط وأجزاء بحيث كانت أجزاؤه مفرقة فاجتمعت وركب حتى صار شيئاً واحداً، كقولهم ركبت الدواء من كذا وكذا.

وإن أردتم بقولكم لو كان فوق العرش كان مركباً هذا التركيب المعهود، أو أنه كان متفرقاً، فاجتمع، فهو كذب وفرية وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل.

وإن أردتم أنه لو كان فوق العرش لكان عالياً على خلقه منهم مستوياً على عرشه ليس فوقه شئ، فهذا المعنى حق، فكأنك قلت: لو كان فوق العرش لكان فوق العرش، فنفيت الشئ بتغير العبارة وقلبها إلى عبارة أخرى، وهذا شأنكم فى أكثر مطالبكم.

وإن أردت بقولك كان مركباً أنه يتميز منه شئ عن شئ، فقد وصفته أنت بصفات يتميز بعضها من بعض، فهل كان عندك هذا تركيباً؟ =

....

= فإن قلت: هذا يقال لى وإنما يقال لمن أثبت شيئاً من الصفات فأما أنا فلا أثبت له صفة واحدة فراراً من التركيب، قيل لك العقل لم يدل على نفى المعنى الذى سميته أنت مركباً وقد دل الوحى والعقل والفطرة على ثبوته، أفتنفيه لمجرد تسميتك الباطلة؟ فإن التركيب يطلق ويراد به خمسة معان (تركيب) الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائداً على ماهيتها فإذا نفيت هذا التركيب جعلته وجوداً مطلقاً، إنما هو فى الأذهان لا وجود له فى الأعيان.

(الثانى) تركيب الماهية من الذات والصفات، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتاً مجردة عن كل وصف، لا يبصر ولا يسمع ولا يقدر ولا يريد ولا حياة له ولا مشيئة ولا صفة أصلاً. فكل ذات فى المخلوقات خير من هذه الذات فاستعدت بهذا التركيب كفرك بالله وجحدك لذاته ولصفاته وأفعاله.

(الثالث) تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة كما يقوله الفلاسفة.

(الرابع) التركيب من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من أهل الكلام.

(الخامس): تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت.

فإن أردت بقولك لو كان فوق العرش لكان مركباً كما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون (قيل لك) جمهور العقلاء عندهم أن الأجساد المحدثة المخلوقة ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، فلو كان فوق العرش جسم مخلوق أو محدث لم يلزم أن يكون مركباً بهذا الاعتبار، فكيف يلزم ذلك فى حق خالق الفرد المركب، الذى يجمع المتفرق ويفرق المجتمع، ويؤلف بين الأشياء فيركبها كما يشاء؟ والعقل لما دل على إثبات إله واحد ورب واحد لا شريك له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد، لم يدل على أن ذلك الرب الواحد لا اسم له ولا صفة ولا وجه ولا يدين ولا هو فوق خلقه ولا يصعد إليه شئ ولا ينزل منه شئ فدعوى ذلك على العقل كذب صريح على الوحى.

وكذلك قولهم ننزهه على الجهة، إن أردتم أنه منزه عن جهة وجودية تحيط به وتمويه وتحصره إحاطة الظرف بالمظروف فنعم، هو أعظم من ذلك وأكثر وأعلى لا يلزم من كونه فوق عرش هذا المعنى، وإن أردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه استواءه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميته جهة اصطلاح منكم توسلتم به إلى نفى ما دل عليه العقل والنقل والفطرة، وسميتم ما فوق العالم جهة وقلتم منزه عن الجهات وسميتم العرش حيزاً وقلتم ليس بمتحيز.

وسميتم الصفات أعراضاً وقلتم الرب منزه عن قيام الأعراض به، وسميتم حكمته غرضاً وقلتم منزه عن الأغراض، وسميتم كلامه بمشيئته، ونزلوه إلى سماء الدنيا ومجيئة يوم القيامة لفصل القضاء ومشيئته وإرادته المقارنة لمرادها وإدراكه المقارنة لوجود المدرك، وغضبه إذا عصى، ورضاه إذا أطيع، وفرحه إذا تاب إليه العباد، ونداؤه لموسى حين أتى الشجرة ونداؤه للأبوين حين أكلا من الشجرة ونداؤه لعباده يوم القيامة، ومحبته لمن كان يبغضه حال كفره ثم صار يحبه بعد إيمانه وربوبيته التى هو بها كل يوم فى شأن - حوادث، وقلتم هومنزه عن حلول الحوادث، وحقيقة هذا التنزيه أنه منزه عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن فعالاً لما يريد، بل عن الحياة والقيومية.

فأنظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب ولا تقوم به الأعراض ولا يوصف بالأبعاض، ولا يفعل بالأغراض ولا تحله الحوادث ولا تحيط به الجهات ولا يقال فى حقه أين، =

وكل واحد من المذهبين فاسد باطل؛ لأن العظمة من صفات الله حقيقة كالوحدانية سواء، لا مجازاً ولا تأويلاً، ومن أعرض عن صفة من صفات ذات الله كان معرضاً عن ذاته تعالى، لما لا يخفى على عقلاء القوم أن المعرض عن ملازم الشئ كان معرضاً عن ذلك الشئ.

أعتبر هذا بمن واجه شخصاً، فإنه كان مواجهاً لشخصه وشيبته، ومن أعرض عن شيبته كان معرضاً عن شخصه.

فإن قال قائل: ما قولكم فيمن يأول العظمة والكبرياء ومحمل على الحرمة والحشمة والجاه، وتأول الوحدانية على أنه واحد شخصاً وجسماً.

قلنا: أما تأويل العظمة والكبرياء على الحرمة والحشمة فخطأ عظيم، ولكن لا نكفر صاحبه لأنه مختلف فيه فى هذه الأمة.

أما تأويل الوحدانية على أنه واحد شخصاً وجسماً، قلنا: هذا تجسيم محض، نكفر صاحبه بإجماع هذه الأمة، أما من قال أنه جسم لا كالأجسام ولم يقل له حداً محدوداً، وقداً مقدوداً فلا نكفره؛ لأنه إنما أخطأنى التسمية[1].

فإن قال: هلا قلتم أن المأول للعظمة والكبرياء من صفات الذات، فالمعرض عنها يكون معرضاً عن ذات الله تعالى، والمعرض عن ذات الله تعالى يكون كافراً بالله.

قلنا: ينبغى أن يعلم أولاً: أنا[2] لا نعنى بالإعراض عن المواجهة إلى ذات الله تعالى مشاهدة، لأن المشاهدة لا تكون فى دار الدنيا إلا لنادر الناس ببصيرة السّر وقوة

= وليس بمتحيز كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكليمه لخلقه ورؤيتهم له بالأبصار فى دار كرامته، هذه الألفاظ، ثم توسلوا إلى نفيها بواسطتها، وكفروا وضللوا من أثبتها، واستحلوا منه مالم يستحلوه من أعداء الله من اليهود والنصارى فإلى الله الموعد وإليه الملتجأ، وإليه التحاكم وبين يديه التخاصم.

نحن وإياهم نموت ولا أفلح يوم الحساب من ندما.

(انظر مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم - رحمه الله تعالى رحمة واسعة وجزاه الله عنا كل خير - ص ١٣٠)، وإنى إنما أطلت الكلام فى هذا التعليق لأن المصنف سيأتى بلفظ «الجسم» كثيراً فأردتك أن تكون على بينة منه.

(١) بالمخطوط: صفة

(٢) بالمخطوط: أن

اليقين[1]، وإنما نعنى به الإقبال إلى الله تعالى بالإيمان والاعتقاد، ثم الأمة أجمعوا على

(١) قوله: لأن المشاهدة لا تكون فى دار الدنيا إلا لنادر الناس ببصيرة السر وقوة اليقين: مردود بقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام لما طلب الرؤية قال تعالى له ﴿لن ترانى﴾ أى فى الدنيا، ولكن فى الآخرة ترانى، ولكن لا يكون لك هذا فى الدنيا؛ لأن حواسك وجسدك لم يُخلق لهذا ولا يتحمل هذا، ولكنك فى الآخرة تُأهل لذلك.

وقد اتفقت الأمة على استحالة رؤيته تعالى فى الدنيا، وقد تنازع العلماء فى رؤية النبى ﷺ لربه فى رحلة الإسراء والمعراج، والراجح والمقدم أنه ﷺ لم يره، وقد سأل أبو ذر الرسول ﷺ «هل رأيت ربك؟ فقال ﷺ: نور أنىّ أراه» رواه مسلم. أى رأيت نورًا، وهو تعالى سبحانه النور (انظر القول الوهاج فى رحلة الإسراء والمعراج للمحقق -ط دار العلم المصرية). أما رؤيته تعالى فى الآخرة فقد جاءت الآيات والأحاديث الدالة على ذلك. ومنها:

فى قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ۝٣٥﴾ [ق: ٣٥] قال على بن أبى طالب: المزيد: هو النظر إلى وجهه سبحانه.

ومثله قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ فالحسنى هى الجنة، والزيادة هى النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى عزوجل.

وفى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]: أضاف تعالى النظر إلى وجهه الكريم الذى هو محله، وعداه بـ «إلى» للدلالة على الغاية والتصريح في نظر العين، وقد خلا الكلام فى أى قرينة تصرف اللفظ عن ظاهره. فوجب الإيمان به على ظاهره دون تأويل.

وقال ﷺ للصحابة: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا [أى القمر] لا تضامون فى رؤيته» رواه البخارى ومسلم، ويقول ﷺ «أعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»

واستدل الشافعى رحمه الله تعالى بقول الله عزوجل ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ أنه إذا كان الكفار محجوبون عن رؤيته تعالى فى الأخرى فالمؤمنون يرونه.

وهكذا نخلص إلى أن رؤية الله تعالى فى الدنيا مستحيلة وقد قال تعالى: «لا تدركه الأبصار».

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى الله بعينه فى الدنيا، ولم يتنازعوا إلا فى النبى ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأمة اتفقوا على أنه لم يره بعينه فى الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبى ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين» أهـ.

فمن أدعى أن فى الناس من يرى الله تعالى بعينه فى الدنيا فقد زعم أنه أعظم من موسى عليه السلام الذى طلب الرؤية فجاءه الجواب «لن ترانى».

أما قوله ﷺ: «أتانى ربى فى أحسن صورة» رواه أحمد والترمذى، فإن هذا كان منامًا. فدل على أنه تعالى يُرى فى المنام بحسب إيمان العبد وعمار قلبه ونفسه وروحه بذكر الله تعالى والإيمان به، وليس لأهل التعطيل والتمثيل نصيب من هذا. هذا والله أعلى وأعلم.

أنه لا يتم إيمان المؤمن حتى يعتقد أنه ذات واحد عالم «قادر» حي قديم[١] غني، واختلفوا فيما زاد على ذلك من الصفات، فإذا كان كذلك من أنكر ذات الله تعالى فقد كفر اتفاقاً، ومن أنكر كون العظمة والكبرياء صفة خاصة غير الحشمة والحرمة لا يخرج عن أمة الإسلام، ولا يكفر على مذهب الفقهاء والصوفية[٢]، وعند مشايخ الصوفية: كل اسم من أسماء الله تعالى الواردة في القرآن والأخبار من الله تعالى ومن الأنبياء عليهم السلام منبئة عن صفة خاصة لله تعالى وإن كثرت، ومع هذا لا يكفرون من لا

(١) القديم: ليس إسمًا في أسماء الله تعالى، والاولى أن يُسمى تعالى بما سمى به نفسه «الأول» إذ أن أسماء الله تعالى توقيفية. (انظر القول الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى- للمحقق).

(٢) الصوفية: فرقة تنتسب إلى أهل السنة زورًا وبهتانًا، وليسوا منهم، فقد خالفوهم في الاعتقاد والأفعال والأقوال. أما الاعتقاد:

فسلكوا مسلكًا للباطنية، الذين قالوا: إن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر ما عليه صلة الشريعة النبوية، والباطن ما يعتقدونه. فكذلك أيضاً فرقة الصوفية قالت: أن القرآن والسنة حقائق خفية باطنة غير ما عليه علماء الشريعة من الأحكام الظاهرة، التي نقلوها خالف عن سالف، متصلاً بالنبي ﷺ بالأسانيد الصحيحة والنقلة الأثبات، وتلقته الأمة بالقول، وأجمع عليه السواد الأعظم، ويعتقدون أن الله عزوجل- حال فيهم، وممازج لهم، وهو مذهب الحسين في منصور الحلاج، المصلوب في بغداد.

وطعنوا في الفقهاء والأئمة، والعلماء وأبطلوا ما هم عليه، وحقروهم وصغروهم عند العوام والجهال، وفي أحكام الشريعة المطهرة.

وقالوا: فمن العلماء بعلم الحقيقة الخواص الذين على الحق، والفقهاء هم العامة لأنهم لم يطلعوا على علم الحقيقة، وأعوذ بالله من معرفة الضلالة، فلما أبطلوا علم الشريعة وأنكروا أحكامها أباحوا المحظورات، وخرجوا عن إلزام الواجبات، فأباحوا النظر إلى المردان، والخلوة بأجانب النسوان، والتلذذ بسماع أصوات النساء والصبيان وسماع المزامير والدفاف والرقص والتصفيق في الشوارع والأسواق بقوة العزمة (البرهان: ٦٤) إلى غير ذلك من مخازي الصوفية وفضائحهم، وهم كالسوس ينخر في عمود الأمة الإسلامية ويصاحبهم أهل فكر المرجئة، فالعالم اليوم يصل إلى القمر ويطأه بقدمه ولا زال الصوفية وأصحاب «الطرق» يعيشون في عالم الخيال والهذيان والكفر والشرك وأن الدنيا يسيطر عليها أقطاب أربعة: البدوي والدسوقي والشاذلي والرفاعي، وأنهم يقومون على الدنيا -لكلٍ ربعها- بالرزق والمرض والصحة والأولاد، وأنهم لازالوا أحياء، وأن النبي ﷺ حي حتى اليوم والخضر والسيدة زينب- صاحبة الديوان- وإلياس- إلى آخر أباطيلهم وجهلهم.

«يا أمة ضحكت من جلهلها الأمم».

فلا وجه لذكر الصوفية هنا- وهم أصحاب الاعتقاد الفاسد- في قضية عظيمة كالتي يتطرق إليه المصنف.

يعلم ولا يعتقد جميع هذه الصفات فى الشريعة[١]، أما فى الطريقة والحقيقة: لو أنكر هذه الصفات بعد ما وصل إلينا بآية أو خبر فقد أخطأ عظيماً، فإن عجز عن معرفة ذلك فلا أقل من الإيمان بقول: آمنت بما قال الله وقال رسول الله ﷺ، وصدقت على ما أراد الله وأراد رسول الله ﷺ، ولا جوز أن يأول على غير ظاهر اللفظ بما يسلم ويقر.

فإن قال: ما فائدة إنزال هذه الآية والخبر إذا لم يُعلم معناه[٢]؟ قلنا: أحد الفوائد: أنه يؤمن على ما أراد الله وأراد رسول الله ﷺ، والفائدة الثانية: أن يقرأ الآية فى الصلوات وغيرها، ويستحق به الثواب، كالآيات المنسوخة أحكامها.

والفائدة الثالثة: ما يستفيد منها أصحاب البصائر والمشاهدات من الصوفية إذا شاهدوا معنى قول الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ومعنى قوله تعالى: ، ومعنى قوله تعالى. ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥،] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ومعنى قوله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم»، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝﴾ [ق: ١٦]، علموا عند رؤية ذلك أن كل تأويل من تأويلات المؤلين لهذه الآيات خطأ عظيم، وعلموا أيضاً أن من لم يكن من أهل المشاهدة ببصائر القلوب وأسرار الفوائد يحرُم عليه أن يعتقد أن معانى هذه الآيات محمولة على أن تنبئ عنها ظواهر الألفاظ لغة، لأنه لا يفهم ظواهر هذه العبارات من صفات الله تعالى اللغوى

(١) تقدم أن الصوفية يقسمون الدين إلى شريعة وحقيقة، وأن الشريعة هو ما عليه العلماء والفقهاء وعوام الناس، أما الحقيقة فهو علم ومرتبة لا يصل إليها إلا من اعتقد معتقد معتقدهم - الفاسد- وسار على منهجهم الأعوج.

(٢) قوله: إذا لم يُعلم معناه: مردود بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ [الزخرف: ٣] وقوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ۝﴾ [ص: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] فدلت الآيات الكريمات أنه أنزل كتابه بلسان عربى مبين، بلغة العرب ومن أُنزل عليهم وفيهم القرآن العظيم، على لسان من يتكلم بلسانهم ولهجتهم ولغتهم، وأمر أن يبيّن للناس ما نزّل إليهم، وقد بيّن وفصّل وأوضح وبلغ خير بلاغ صلوات الله وسلامه عليه، وكذلك كانت أحاديثه ﷺ بلسان قومه ولغتهم وكان أفصح العرب وأبلغهم صلوات ربى وسلامه عليه.

وإن كان الأصمعي، وإنما يفهم ظواهرها من صفات الله تعالى بالذوق والمشاهدة[1].

وكذلك الفائدة الرابعة أن العرفاء يجعلون هذه الآيات والأحاديث محكاً ومعياراً لأنفسهم، ويعلمون بها أنهم مصيبون فيما يشاهدون ويأمرون عوام الناس بالإيمان بها والتصديق لها على ما أراد الله وأراد رسول الله.

هذه الجملة فوائد هذه الآيات المتشابهات فافهم إن شاء الله وحده.

---

(١) انظر التعليق رقم (١٣). وقوله: حتى ولو كان الأصمعي: مردود عليه، بل إن عوام العرب أصحاب اللسان يفهمون كلام تعالى وكلام رسوله ﷺ.

الفصل الثانى

فى بيان أن الناس بعضهم مالوا إلى التوحيد وأعرضوا عن التعظيم فتعطلوا

إعلم أن هؤلاء القوم هم الذين يقولون أن الله تعالى ليس فى السموات ولا فى الأرضين ولا يميناً ولا يساراً ولا فوق ولا تحت ولا خلف ولا قدام ولا فى العالم ولا وراء العالم، وهذه إشارة صحيحة إلى النفى وكناية صريحة عن العدم وإيماء إلى الفناء حقيقة ونفى صانع العالم: تعطيل، وهذا التعطيل مُحَال؛ لأن الله تعالى موجود ووجوده ذاتى وأنه واجب الوجود لذاته وليس وجوده تعالى بعلةٍ ولا بصانعٍ، هكذا كان أزلاً ويكون كذلك أبداً فلا يكون للعدم والفناء إليه سبيلاً ولا لنسبة النفى إليه طريق، ثم كما لا يجوز نسبة النفى إليه جل وعلا مقيداً بمكان دون مكان وزمان دون زمان وجهة دون جهة لا يجوز أن يُقال أن الله تعالى فوق العرش[1] وليس تحت

---

(١) قوله: لا يجوز أن يقال أن الله تعالى فوق العرش: مردود عليه لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥﴾ [طه: ٥] وعرشه تعالى فوق سبع سموات. وإليك أخى المسلم- رحمنى الله وإياك- بعض الأدلة على علو الله تعالى: قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [الملك: ١٦] وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] إلى غير ذلك فى آيات الله تعالى التى بيّن لنا فيها أين هو، وأين عرشه وكرسيه.

ويقول رسول الله ﷺ: «ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحًا ومساءً» رواه البخارى. وكفاك دليلاً على علو الله تعالى وأنه فوق السموات السبع مستوٍ على عرشه حديث المعراج وقد رواه البخارى ومسلم.

وقد دخل رجل يومًا على الإمام مالك وسئله عن قول الله تعالى «الرحمن على العرش استوى» قال الإمام مالك «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معلوم، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة» ثم أمر بإخراج الرجل، ويقول مالك قاله أيضًا شيخه، وشيخ الإسلام ابن تيمية، فالأستواء معلوم فى اللغة وهو العلو، واالكيف: أى كيف أستوى ربنا على عرشه: غير معلوم لنا، فلم يخبرنا تعالى كيف استوى على عرشه، ولكنه أخبرنا فقط عن استوائه على العرش فقلنا: سمعنا وأمنا به كل ما من عند ربنا، والإيمان به واجب، والسؤال عن كيفية الإستواء بدعة، وسؤال لم يسئله أحرص الناس على العلم بالله تعالى أصحاب رسول الله ﷺ. =

العرش[١]، كما يقول بعض الناس، لأن الله تعالى بكل مكان[٢]، على معنى إنك

= ويقول رسول الله ﷺ للجارية: أين الله؟ فقالت: في السماء، فقال لصاحبها: إعتقها فإنها مؤمنة. رواه البخارى وغيره. فهذا إقرار من رسول الله ﷺ بمكان الله تعالى وأنه فوق سبع سموات مستوٍ على عرشه إستواء يليق بجلاله تعالى وعزوجل يقول الإمام أبو حنيفة: مَن قال: لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض; فقد كفر، لأن الله يقول ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وعرشه فوق سبع سموات.

هذا كما ترى أن الخلق مفطورون على رفع الأيدى والتوجه إلى السماء عند الدعاء.

بقى أن تعلم أخى المسلم -رحمنى الله وإياك- أن الله تعالى وإن كان مستوٍ على عرشه، والعرش فوق سبع سموات، إلا أنه معنا، كما قال تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وقوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم..﴾ الآية. فهو تعالى معنا لا بذاته ولكن بعلمه تعالى وإحاطته وحفظه وكلاءته، وكما قال لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام: ﴿إننى معكما أسمع وأرى﴾ أى بحفظى وعلمى ورعايتى لكما، ولم يقل أحد أبداً أنه تعالى كان معهما بذاته عند دخولهما على فرعون عليه اللعنة.

(١) أما قوله: وليس تحت العرش: فهو محق فى هذا؛ لأنه تعالى فوق العرش كما قال تعالى «الرحمن على العرش استوى».

(٢) قوله: لأن الله تعالى بكل مكان: إن كان يعنى أنه تعالى بكل مكان بعلمه وإحاطته وحفظه كما تقدم فله هذا، وإن كان يعنى أنه تعالى فى كل مكان «بذاته المقدسة» وهو الظاهر من كلامه كما سيأتى مصرحًا فى الفصل الثالث. فهو مردود عليه، وإلا لكان «تعالى» فى الحشوش والأماكن النجسة- سبحانه وتعالى وعزوجل.

وقد اعترف حذاق الفلاسفة وفضلائهم فقال أبو الوليد بن رشد فى كتاب مناهج الأدلة (القول فى الجهة) وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة فى أول الأمر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية، كأبى المعالى ومن اقتدى بقوله: فظواهر الشرع كلها تقضى إثباتها لله تعالى مثل قوله سبحانه ﴿الرحمن على العرش إستوى﴾ وقوله تعالى ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ وقوله ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ وقوله ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه﴾ وقوله ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ وقوله ﴿أأمنتم من فى السماء﴾ إلى غير ذلك من الآيات إلى إن سلط التأويل عليها عاد المشرع كله متأولاً. فإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله فى السماء وأن منها تنزل الملائكة بالوحى إلى النبيين، وأن من السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبى ﷺ حتى قرب من سدرة المنتهى قال وجميع الحكماء اتفقوا على أن الله والملائكة فى السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك والشبهة التى قادت نفاة الجهة إلى نفيها هى أنهم إعتقدوا أن إثبات الجهة توجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، قال نحن نقول أن هذا كله غير لازم، فالجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هى إما سطوح نفس الجسم المحيط به هيئة، وبهذا نقول أن للحيوان فوقًا وسفلاً ويمينًا وشمالاً وأمامًا وخلفاً. =

تجده حيث ما تطلبه، سواء طلبته فى العالم أو من وراء العالم، ولكن فى مكانه تعالى،

= وأما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم من الجهات الست فأما الجهات التى هى سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم أصلاً. وأما سطوح الجسم المحيط به فهى له مكان مثل سطوح الهوى المحيط بالإنسان وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهوى هى أيضًا مكان الهوى. وهذه الأفلاك بعضها محيط ببعض ومكان له.

وأما سطح الفلك الخارج فقد برهن أنه ليس بخارجه جسم لأنه لو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون خارج فلك الجسم أيضًا جسم آخر، ويستمر الأمر إلى غير نهاية، فإذا سطح آخر أجسام العالم ليس مكانًا أصلاً إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم يمتنع وجوده، فإذا قام البرهان على وجود موجود فى هذه الجهة فواجب أن يكون غير جسم، فالذى يمتنع وجوده هناك هو ما ظنه القوم، وهو موجود وهو جسم لا موجود ليس بجسم، وليس لهم أن يقولوا أن خارج العالم خلاء، وذلك أن الخلاء قد تبين فى العلوم النظرية إمتناعه، لأن ما يدل عليه إسم الخلاء ليس هو شيء أكثر من الأبعاد، ليس فيها جسم أعنى طولاً وعرضًا وعمقًا لأنه إن رفعت الأبعاد عنه عاد عدمًا؛ وإن أنزل الخلاء خلاء موجود لزم أن تكون أعراض موجودة فى غير جسم وذلك أن الأبعاد هى أعراض من باب الكمية ولابد ولكنه قد قيل فى الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة أن ذلك هو مسكن الروحانيين ويريدون الله والملائكة، وذلك أن ذلك الموضع ليس بمكان ولا يجوز أن يحويه زمان، وكذلك إن كان كل ما يحويه الزمان والمكان فاسدًا فقد يلزم أن يكون ذلك غير فاسد ولا كائن.

وقد تبين هذا المعنى فيما أقوله. وذلك أنه إذا لم يكن هاهنا شئ يدرك إلا هذا الموجود المحسوس أو المعدوم وكان من المعروف نبنفسه أن الموجود بنفسه إنما ينسب إلى الوجود إلى الجزء الأشرف، وأشرف هذا الجزء قول الله تعالى: ﴿الخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾.

فهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين فى العلم.

قال فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذى جاء به الشرع وأنثى عليه فإن إبطال هذه القواعد إبطال للشرائع.

وإن وجه العسر فى تفهم هذا المعنى مع نفى الجسمية هو أنه ليس فى المشاهد مثال له، فهو بعنيه السبب فى أنه لم يصرح الشرع بنفى الجسم عن الخالق سبحانه وتعالى، لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود فى الشاهد، مثل العلم بالصانع، فإنه لما كان فى الشاهد شرطًا فى وجوده كان شرطًا فى وجود الصانع الغائب، وأما متى كان الحكم الذى فى الغائب غير معلوم الوجود فى الشاهد عند الأكثر ولا يعلمه إلا العلماء الراسخون كان الشرع يزجرعن طلب معرفته إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته. مثل العلم بالنفس لم يضرب له مثال فى الشاهد، إذ لم يكن بالجمهور حاجة إلي معرفته فى سعادتهم.

والشبهة الواقعة فى نفى الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور إليها، لا سيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس بجسم، فيجب أن يتمثل فى هذا كله فعل الشرع، وأن لا يتأول ما لم يصرح الشرع بتأويله. =

لا فى مكان الأجسام أو الأعراض أو الروحانيات، حتى أنه لو طلبته تعالى فى نفسك

= والناس فى هذه الأشياء فى الشرع على ثلاث مراتب: صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة فى هذا المعنى خاصة، متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها فى الشرع. وهؤلاء هم الأكثرون وهم الجمهور، وصنف عرفوا حقيقة الأشياء وهم العلماء الراسخون فى العلم، وهؤلاء هم الأقل من الناس وصنف عرضت لهم فى هذه الأشياء شكوك ولم يقدروا على حلها، وهؤلاء فوق العامة دون العلماء، وهذا الصنف هم الذين يوجد فى حقهم التشابه فى الشرع، وهم الذين ذمهم الله. وأما عند العلماء والجمهور فليس فى الشرع تشابه فعلى هذا المعنى ينبغى أن يفهم التشابه.

ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع ما يعرض فى خبز البر مثلاً الذى هو الغذاء النافع لأكثر الأبدان أن يكون لأقل الأبدان ضاراً وهو نافع للأكثر. وكذلك التعليم الشرعى هو نافع للأكثر، وربما ضرر للأقل. وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ لكن هذا إنما يعرض فى آيات الكتاب العزيز فى الأقل منه وللأقل من الناس وأكثر ذلك هى الأيات التى تتضمن الاعلام فى أنه الغائب ليس لها مثال فى الشاهد: فيعبر عنه بالشاهد الذى هو أقرب الموجودات إليها وأكثرها شبهًا بها، فيعرض لبعض الناس أن يأخذ الممثل به هو المثال نفسه، فيلزمه الحيرة والشك وهو الذى سمى تشابها فى الشرع. وهذا ليس يعرض للعلماء ولا للجمهور وهم صنفا الناس فى الحقيقة لأن هؤلاءهم الأصحاء وأما أولئك فمرضى، والمرضى هم الأقل ولذلك قال الله تعالى: ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾ وهؤلاء أهل الكلام.

وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم يؤولون كثيرًا مما ظنوه ليس على ظاهره، فقالوا إن هذا التأويل هو المقصود به إنما أتى الله به فى صورة المتشابه إبتلاء لعبادة واختبارًا لهم، فنعوذ بالله من هذا الظن بالله. بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزًا من جهة الوضوح والبيان .فإذًا لما أبعده عن مقصد الشرع من قال فيما ليس بمتشابه، ثم أول ذلك المتشابه بزعمه وقال لجميع الناس: إن فرضكم إعتقاد هذا التأويل من مثل ما قالوه فى آيات الإستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا: إن ظاهره متشابه.

وبالجملة فأكثر التأويلات التى زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تؤملت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا يعقل فعل الظاهر فى قبول الجمهور لها وعملهم بها. فإن المقصود الأول بالعلم فى حق الجمهور إنما هو العمل، فما كان أنفع فى العمل كان أجدر، وأما المقصود بالعلم فى حق العلماء فهو الأمران جميعًا، أعنى العلم والعمل.

مثال: من أول شيئًا من الشرع وزعم أن الذى أوله هو الذى قصده الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور مثال من أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس فزعم أن بعض الأدوية الذى صرح باسمه الطبيب الأول فى ذلك الدواء العام المنفعة المركب، لم يرد به ذلك الدواء الذى جرت العادة فى اللسان أن يدل ذلك الاسم عليه وإنما أراد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه ذلك باستعارة بعيدة. فأزال الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم وجعل بدله الدواء الذى ظن =

أو فى قلبك وجدته، ولكن لا فى نفسك ولا فى قلبك، بل أقرب إليك فى نفسك ومن

= أنه قصده الطبيب وقال للناس: هذا هو الذى قصده الطبيب الأول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذى تأوله عليه ذلك المتأول، ففسدت به أمزجة كثير من الناس فجاء آخرون فشعروا بإفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول، فعرض للناس نوع من المرض غير النوع الأول. فجاء ثالث فتأول فى أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثانى، فعرض للناس نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين. فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض للناس نوع من الأمراض غير الأمراض المتقدمة، فلما طال الزمان بهذا الدواء المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته وغيرها وبدلوها، عرض للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب فى حق أكثر الناس.

وهذه هى حال الفرقة الحادثة فى الشريعة مع الشريعة وذلك أن كل فرقة منهم تأولت فى الشريعة تأويلاً الذى تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذى قصده صاحب الشرع، حتى تمزق الشرع كل ممزق وبعد عن موضوعه الأول.

ولما علم صاحب الشارع ﷺ أن هذا سيعرض فى شريعته قال «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا واحدة» يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله، وأنت إذا تأملت ما عرض فى هذه الشريعة فى هذا الوقت من الفساد العارض فيها قيل تبينت أن هذا المثال صحيح.

وأول من غير هذا الدواء الأعظم الخوارج، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية ثم جاء أبو حامد فطم الوادى على القرى، وذكر كلامًا بعد متعلقًا يكتب ليس لنا غرض فى حكايته أ هـ (مختصر الصواعق لابن القيم ص ٦٣).

ويقول أيضًا ابن القيم رحمه الله تعالى:

قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفى القدر، معطلة الصفات: صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة الدالة؛ موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه، والعلم بذلك موقوف على العلم بقبحه وعلى أن الله تعالى لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بأنه غنى عنه عالم بقبحه، والغنى عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله؛ وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم؛ ركدته ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض والحوادث به؛ وهى الصفات والأفعال، ونفى ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث الأجسام.

والذى دلنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا تخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ وأيضًا فإنها لا تخلو عن الأعراض، والأعراض لا تبقى زمانين، فهى حادثة، فإذا لم تخل الأجسام عنها لزم حدوثها، وأيضًا فإن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة والمركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن إلا حادثًا مخلوقًا، فالأجسام متماثلة، كل ما صح على بعضها صح على جميعها، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع والافتراق فيجب أن يصح على جميعها... إلخ. السابق (ص ١٨٢). =

قلبك(١).

= ويقول فى موضع آخر:
وأما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها إلى طريق الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وتماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر المفردة. وأنها قابلة للحوادث وما يقبل الحوادث فهو حادث فالأجسام كلها حادثة. فإذن يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم، فبنوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام وإستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون والاجتماع والافتراق. ثم قالوا: إن تلك أعراض والأعراض حادثة. وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. واحتاجوا فى هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولا. ثم إثبات لزومها للجسم ثانيًا. ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثًا ثم إلزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعاً عن فريق منهم. وإلزام الفرق عند فريق آخر. ثم إثبات الجوهر الفرد خامسًا. ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين. سادسًا فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ثم إثبات الخالق سبحانه مبنى على هذه الأمور السبعة فلزمهم من سلوك هذه الطريق إنكار كون الرب فاعلاً فى الحقيقة، وإن سموه فاعلاً بألسنتهم فإنه لا يقوم به عندهم فعل وفاعل بلا فعل كقائم بلا قيام. وضارب بلا ضرب وعالم بلا علم. وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو كان به صفة لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان حادثًا، فليزم من إثبات صفاته إنكار ذاته فعطلو صفاته وأفعاله بالطريق التى أثبتوا بها وجوده، فكانت أبلغ الطرق فى تعطيل صفاته وأفعاله، معنى هذه الطريق أنكروا علوه على عرشه وتكلمه بالقرآن وتكليمه لموسى، ورؤيته بالأبصار فى الآخرة ونزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة. . أ هـ (السابق ص ١٤٦).

(١) قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية -إن قول الله عزوجل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أنه استولى وملك وقهر وأن الله عزوجل فى كل مكان، وجحدوا أن يكون الله عزوجل عرشه، كما قال أهل الحق، وذهبوا فى الإستواء إلى القدرة.

ولو كان هذا كما ذكره كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله قادر على كل شىء، والأرض لله سبحانه قادرٌ عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم، فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو عزوجل مستوٍ على الأشياء كلها، لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على الأشياء مستولٍ عليها، وإن كان قادرًا على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله عزوجل مستوٍ على الحشوش والأخلية- تعالى الله عن ذلك علواً كبيرًا- ثم لم يجز أن يكون الإستواء على العرش الإستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها.

وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية أن الله عزوجل فى كل مكان، فلزمهم أنه فى بطن مريم وفى الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا لم يكن مستويًا على العرش بمعنى يختص العرش دون غيره، كما قال أهل العلم ونقلة الآثار وحملة الأخبار، وكان الله عزوجل فى كل مكان، فهو تحت الأرض التى السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض، ففى هذا ما يلزمكم أن تقولوا إن الله تحت التحت والأشياء فوقه، وإنه فوق الفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال للتناقض، تعالى الله عن افترائكم عليه علواً كبيراً؟ (الإبانة للأشعرى ص ٩٨).

بيان فساد نفى ذات الله تعالى عن الجهات كلها: وهو: أن العاقل إذا سمع قائلاً ينفى ذات الله تعالى أو ذات شئ آخر عن الجهات كلها يتسارع إلى فهمه أنه ينفيه عن الوجود، ويزعم أنه معدوم داخل فى حدّ الفناء، خارج عن حدّ الوجود، كما لو قال: ليس فى الوجود ولا فى الوجود له تعالى - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فلهذا قلنا لا يجوز نسبة النفى والفناء إلى ذات الله تعالى، فكيف إذا كانت الآيات دلالات منصوصات على أنه تعالى يوجد حيث ما يُطلب أقرب إلى الطالب من الطالب نفسه وقلبه وسره، قال الله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم»، وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ [النساء: ١٢٦]، وأمثال ذلك فى القرآن كثير لا تحصى وكذلك إجماع الأمة منعقد على إنه تعالى بكل مكان[1]، وكذلك الإجماع منعقد على أن عظمة الله تعالى لا نهاية لها وهذان الإجماعان شرحناهما فى كتاب «جواهر الأسرار»، إذا كان كذلك والحال هذه لا يجوز لأحد نسبة النفى والعدم إلى ذات الله تعالى بوجه من الوجوه؛ ولأن الدلائل العقلية والسمعية الدالة على وجود ذات الله تعالى لا تعد ولا تحصى وكذلك إجماع الأنبياء والأولياء والعلماء والعقلاء الأكياس منعقد وهم متفقون على أن الله موجود وجود أزلياً أبدياً، وإنما اختلفوا بعد ذلك فى صفاته تعالى لا فى وجوده عز وجل، فعلمت بهذه الجملة أن لا سبيل للنفى والعدم والفناء إلى ذات الله تعالى، فافهم جيداً[2] إن شاء الله وحده.

ثم إذا عرفت الوجود نجوت من التعطيل بوجه ولكن مالم تعرف العظمة لذات الله تعالى كان توحيدك مخلوطاً بنوع تعطيل، وإن علمت له صفات آخر، لأنك إنما علمت بعد أن لهذا العالم صانعاً موجوداً أزلياً أبدياً وجوده ذاتى لا بعلة ولا صانع، وأنه عالم قادر سميع بصير حى متكلم، هذا أو أكثر من ذلك أو أقل كما هو اختلاف المتكلمين

---

(١) قوله: وكذلك إجماع الأمة منعقد على أنه تعالى بكل مكان: دعوى الإجماع لا دليل عليها، بل قد اتفقت الأمة على أن الله تعالى فوق عرشه فوق سبع سموات، إلا أن يراد أن الأمة انعقد إجماعها على أن الله تعالى بكل مكان بعلمه ولطفه وحفظه، فله هذا.

(٢) فى المخطوط: جدًا. وهكذا يكتبها دائمًا.

لكن لم تعرف العظمة والكبرياء لذاته، وبل تنكر ذلك ولإنكارك تأول الآيات والأحاديث الواردة فى ذلك فلا جرم تكون معطلاً من وجه ومؤمناً مثبتاً من وجه، فلا يتم الإيمان المخلوط بالتعطيل، وسيأتى بعض الكلام فى ذلك من بعد إن شاء الله وحده.

الفصل الثالث

فى بيان أن الناس بعضهم مالوا إلى التعظيم والإثبات

وأعرضوا عن التوحيد فتجسموا[١]

واعلم أن هذه الطائفة المجسمة قالوا قد علمنا بدلائل العقل ونصوص الآيات والأحاديث وإجماع الأمة أن الله تعالى موجود أزلى أبدى، ومن كان موجوداً لابد وأن يكون فى جهة من الجهات الست ومكان من الأمكنة فأين ربنا تعالى[٢]، ثم قالوا ليس فى العالم إذ لو كان معنا ولدينا لرأيناه كما نرى هذه الموجودات التى معنا، وقالوا أيضاً لو كان فى العالم لكان هو داخلاً فى العالم وكان العالم داخلاً فيه وهذا مُحال، فلزم أن يكون وراء العالم، وقال بعض الفلاسفة[٣] الملقبة باليزدانية أن يزدان فوق الأفلاك

(١) أى صاروا من المجسمة المشبهة الممثلة.

(٢) تقدم حديث رسول الله ﷺ وسؤاله للجارية: أين الله؟ فقالت: فى السماء» فأقرها رسول الله ﷺ على قولها. وتقدم قول أبى حنيفة: من قال لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض: كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾.

(٣) الفلاسفة: الفيلسوف أصله «فيلاسوفا» أى محب الحكمة «ففيلا» هى المحب، وسوفا «هى الحكمة والحكمة نوعان: قولية وفعلية.

فالقولية: قول الحق، والفعلية : فعل الصواب، وكل طائفة من الطوائف لهم حكمة يتقيدون بها.

وأصلح الطوائف مكة: من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرسل التى جاءوا بها عن الله تعالى. قال تعالى عن نبيه داود عليه السلام: «وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب».

فالحكمة التى جاءت بها الرسل: هى الحكمة الحق المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح للهدى ودين الحق، لإصابة الحق اعتقاداً وقولاً وعملاً، وهذه الحكمة فرقها الله سبحانه بين أنبيائه ورسله، وجمعها لمحمد ﷺ، كما جمع له من المحاسن ما فرقه فى الأنبياء قبله، وجمع فى كتابه من العلوم والأعمال ما فرقه فى الكتب قبله.

والمقصود: أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها.

وقد صار هذا الاسم فى عرف كثير من الناس مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل فى زعمه.

وأخص فى ذلك: أنه فى عُرف المتأخرين اسم لاتباع أرسطو، وهم المشاءون خاصة، وهم الذين هذّب ابن سينا طريقتهم وبسطها وقررها، وهى التى يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين. =

وفوق الفلك الأطلس، وأن الفلك الأطلس سريره، وقال بعض المسلمين هو الله تعالى فوق العرش إلى مالا نهاية والعرش حده ليس هو دونه، وقال بعضهم هو فوق العرش وله حد وقد وقامة وهو سبعة أشبار بشبر نفسه، وهذا المذهب منقول عن هشام بن الحكم المتكلم وعن مقاتل بن سليمان المفتر، ولم يبق لهما تبع فى الإسلام فبطل مذهبهم بإجماع الأمة المنعقد قبله، ثم أن هذا تجسيم محض وليس يخفى أن الأجسام محدثة كما بينا فى كتاب نصرة الملة[١] وغيرها من كتبنا فى الأصول، والظاهر أن هذا المذهب إنما أخذوها من واقعات الصوفية والآيات والأحاديث المتشابهة كقوله ﷺ «رأيت ربى فى أحسن صورة»[٢]، وغلطوا معرفة ظواهر هذه النصوص، والذى صاروا إليه تجسيم وتعطيل معاً، تجسيم من الذى أثبتوا له حداً وقداً وقامةً مقدودة، وتعطيل من حيث إنهم نفوا عما وراء الحد والند.

وقال الآخرون: إن الأمة مجمعة على أن لله عظمة وكبرياء بلا نهاية وذلك لا يكون إلا بالطول والعرض والعمق كالسماء والأرض وأشباهها، ولا نعقل العظمة بلا نهاية إلا كذلك، فمن هنا مالوا أنه تعالى بذاته فوق العرش بلا نهاية وليس دون العرش وأن العرش حده.

اعلم أنى تكلمتُ فى ذلك يوماً مع كرامى[٣]، قلت: أتزعم إنه بذاته فوق العرش إلى مالا نهاية[٤]، قال: بلى، قلت: أساكن ثمة أم متحرك، فقال: الحركة والسكون لله

= وهؤلاء فرقة شاذة من فرق الفلاسفة، ومقالتهم واحدة من مقالات القوم، حتى قيل: إنه ليس فيهم من يقول بقدم الأفلاك غير أرسطو وشيعته، فهو أول من عُرف أنه قال بقدم هذا العالم، والأساطين قبله كانوا يقولون بحدوثه، وإثبات الصانع، ومباينته للعالم، وأنه فوق العالم وفوق السموات بذاته كما حكاه عنهم أعلم الناس فى زمانه بمقالاتهم: أبو الوليد بن رشد فى كتابه «مناهج الأدلة» انظر (إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٢٥٣- وما بعدها). تحقيقى. . .

(١) لم يذكره صاحب كشف الظنون.

(٢) صحيح أخرجه الترمذى وأحمد.

(٣) الكرامية: أصحاب محمد بن كرام أحد شيوخهم، ومصنفى كتبهم مع أنه كان عاميًا لا يقرأ ولا يكتب، بل كان يملى ذلك على أصحابه افتراءً من بنات بطنه، وهم يكتبون عنه عنهما يسمعونه منه، وكان يقول: إن الإيمان قول باللسان دون اعتقاد القلب وعمل الجوارح، فمن أقر بلسانه فهو مؤمن حقًا، وإن اعتقد بقلبه ما شاء من الشرك، وجحدوا العبادات وزعموا: إن المنافقين كانوا مؤمنين فى الحقيقة. (البرهان: ١٨).

(٤) القول: إلى ما لا نهاية: بدعة من السؤال كبدعة السؤال عن كيفية استواء الله تعالى على عرشه.

تعالى محـال، قلت: هل ينزل حيث هو إلى حيثـما ليس هو ثمة، أو لا ينزل؟[1] إن قلت: ينزل فـذلك النزول حركة وإن قلـت لا ينزل فذلك الوقوف سكـون وهو ساكن وهذه الحركـة والسكون والانتقال من موضع إلى مـوضع دليل على كونه جسـماً وعلى كونه محدثاً كما هو دليل على حدوث العالم، فانقطع وسكت.

إذ هو كان رجلاً خبيـراً بعلم الكلام، علم أنه لم يبق له حجة وإنما حكيتُ لك هذه الحكاية لتعلم أن القـول بكونه فوق العرش إلى مالا نهاية، يلـزم منه الحركة والسكون، والحركة تدل على الجسمية وعلى الحدوث، تعالى الله عن الحدوث[2].

---

(١) من معتـقد أهل السنة والجماعـة أن الله تعالى ينزل فى الثلث الأخير من الليل، ويـقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل مـن مستغفـر فاغفر له، كمـا أخبر الصادق المصـدوق ﷺ وصحّ عنه، والقول فى النزول كالقـول فى الاستواء، وكـالقول فى الضـحك والغضب والفرح والرضى، وكـالقول فى الوجـه واليد والأصابع والعين والساق، نؤمن بكل ما أخبر تعـالى به عن نفسه، وأخبر عنه رسله الكرام صلوات الله وسـلامه عليـهم أجـمعين، على الوجـه الذى يليق به جل جـلاله، دون تعطيل أو تمثـيل أو تأويل أو تكييف، بل نقول: «امنا به كل من عند ربنا» والكل يدخل تحت قوله تعالى «ليس كمثله شئ».

والسؤال عن نزوله بحركة أو بغير حركة منكر مـن القول زور، فقد سمع الصحابة رضى الله عنهم قول النبى ﷺ «ينزل» ربنا فى الثلث الأخـير من الليل إلـى السماء الدنـيا» ولم يسئلـوا رسول الله ﷺ عن كيفيـة نزوله، وهل هو بحركة أم لا؟ وهل يخلو منه العرش أم لا؟ بل عرفـوا قدر الله تعالى وهم أهل اللغة وهم أحرص منه على معرفة خالقهم ومعبودهم، فلما لم يسئلوا ولم يستفصلوا، وآمنوا بآيات الله على مراد الله وعلى مرادرسـوله ﷺ، تبعناهم على هذا، ولم نبتدع أقـوالا واسئلة لم ترد عنهم رضى الله عنهم أجمعين.

(٢) القول بأنه تعالى فوق العرش هو الحق الذي نطق به كتاب الله تعالىﷻ وصحّ عن رسول الله ﷺ، دون زيادة «إلى مالا نهاية» وقـال البخارى فى كتاب «خلق أفـعال العباد» والفضيل فى عـياض: إذا قال لك الجهمى: أنات أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء.

وروى الخلال عن سليمان بن حرب أنه سأل بشرُ بنُ السرى صادَ بن زَيد فقال: يا أبا اسماعيل الحديث «ينزل الله إلى السماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت صاد بن زيد، ثم قال: هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، وهذا نقله الأشعرى فى كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث.

وقال أبو عـثمان النيسـابورى الملقب بشيخ الإسلام فى رسـالته المشهورة فى السنة، قـال: ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحـانه فى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشـبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف، بل يثبتون ما أثبته له رسول الله ﷺ وينتـهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويقولون علمه إلى الله.

وحضـر إسحاق بن إبراهيم يعنى ابن راهويه فـسأل عن حديث النزول صـحيح هو؟ قال: نعم، فـقال بعض قواد الأمـير عـبد الله بن طاهر: يا أبا يعـقوب: اتزعم أن الله ينزل كل ليلـة؟ قال: نعم، =

بقى هنا أن يقال: إن هذا السؤال يلزم على من يقول إن الله تعالى بكل مكان بذاته.

الجواب عن ذلك نقول: لا يلزم شئ من ذلك أما الحركة لا يلزم لأن الحركة هى أن يتحرك متحرك، وينتقل مُنتقل من حيث هو إلى حيث ليس هو ثمة، إذ لا مكان ألا وهو تعالى وجوده ثمة غير بعيد منه ولا غارب عنه، كما قال: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة من الأرض ولا فى السماء﴾[1].

وأما السكون قال بعض المتكلمين أن السكون ليس بشئ وإنما هو عبارة عن عدم الحركة وحدوث العالم، إنما نعرف بدلالة أنها متحركة فى بعض الأوقات وغير متحركة فى بعضها، فعلى هذا القول السكون ليس بشئ فلا يدل على الجسمية ولا على الحدوث ومن كان فى جميع الأماكن يستحيل له الحركة، فلا يلزم له الجسمية ولا الحدوث ولا الحركة والانتقال، وأيضاً فإن بعض المتكلمين الذين هم نُفاة الأعراض، ينفون الحركة والسكون أصلاً مع سائر الأعراض وإنما يثبتون حدوث العالم على أوصاف مختلفة، فعلى هذا المذهب أيضاً لا يلزم التجسيم والحدوث لأن صفات الله تعالى لا تتغير قط، وهذا الجواب يصلح للكرامية أيضاً، أما على مذهب من يقول بثبوت الحركة والسكون والأعراض، قد ذكرنا أن الحركة لا يلزم على من يقول أن الله تعالى بكل مكان، وأما السكون لو لزم إنما يلزم أنه لو كان كونه بكل مكان بالطول والعرض والعمق والبعد والمسافة، التى هى صفات ذات الأجسام والجواهر كالسموات والأرض وأشباهها، وليس كذلك، بل كونه تعالى بكل مكان بصفة ذاته المقدسة[2] التى تسمى قرباً، وهو الله تعالى بذلك الصفة قريب وأقرب إلى كل شئ من كل شئ، كما قال الله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، فيجوز أن يكون بكل مكان بلا سكون ولا حركة، وأيضاً إذا علمت وحدانيته تعالى كما نقول نحن، ونبين من بعد، تعلم ضرورة أن

= قالوا: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق حتى أصف لك النزول. فقال الرجل: أثبته فوق. فقال إسحاق: قال الله تعالى: «وجاء ربك والملك صفًا صفًا» فقال له الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعز الله الأمير، مَن يجئ يوم القيامة من يمنعه اليوم، وقال: أعز الله الأمير. لا يقال لأمر الرب كيف ينزل، إنما ينزل بلا كيف (انظر العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام بن تيمية ص ٢٨. بتحقيقى.

(١) سورة سبأ: اية رقم: ٣ وصوابها: لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض».

(٢) بالمخطوط: بصفة ذات المقدس.

الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، أن من كان بكل مكان، كان الافتراق والاجتماع له محالاً لأن الاجتماع والافتراق لا يكون إلا بالحركة، والانتقال بأن يتحرك إلى جنبه فيكون مجتمعاً وينفصل عنه بالحركة فيكون متفرقاً، وهذا محال على ما مر من قبل، ولأن الاجتماع والافتراق إنما يكون بين الجسمين والجوهرين اثنين ينضم أحدهما إلى الآخر، وهو الله تعالى واحد ليس بجسم ولا جوهر ولا ثانى له تعالى لينضم إلى الثانى، ولأنه تعالى واحد لا يتجزأ، على ما تبين من بعد فلا يتصور الافتراق له تعالى، فعلمت بهذه الجملة أن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق له تعالى محال، فلا يلزم أن يكون جسماً محدثاً وإن كان بكل مكان بصفة القرب، على أنّا، إنما نعنى بقولنا: إنه تعالى بذاته بكل مكان، أى هو الله تعالى بذاته لا يبعد عن شئ وهو بذاته قريب من كل شئ بل هو بذاته أقرب إلى كل شئ من كل شئ ذواتها ونفوسها، ثم مع ذلك القرب ذاته تعالى بائن من خلقه والخلق منه بائنون، ولا يخالط شيئاً ولا يخالطه شئ، ولا يحل فى شئ ولا يحل فيه شئ، لكنه تعالى بمكان نفسه والمخلوقات كل واحدة منها بأمكنة نفسها ومعرفة ذلك بناء على معرفة اختلاف أمكنة الأشياء وستعرف من بعد إن شاء الله وحده.

ولا يخفى على عاقل إنه تعالى إذا كان بكل مكان، على هذا الوجه لا يلزم أن يكون جسماً متحركاً ساكناً محدثاً، تفهم إن شاء الله وحده.

الفصل الرابع

فى بيان ما نعنى بالتوحيد

اعلم أنّا إنما نعنى بالتوحيد إنه تعالى بذاته واحد والاثيثية له محال، بل الله تعالى أو حد من كل واحد أحدا وحد، وأفرد من فرد، وإنه أوحد من جزء وفرد جوهرى وعرضى، لأن الجزء والفرد وإن بلغ فى الفردانية إلى حد لا يتجزء بالوهم والفهم، ولا يكون له نصف وثلث وربع وأشباهها، ولكن مع ذلك للعقلاء فيه خلاف، إنه هل له مقدار ومسافة وبعد مبين فى نفسه أم لا، قال بعض المتكلمين له ذلك، وقال الآخرون له ذلك، والصحيح أن له قدراً من البعد والمقدار على كما نبين من بعد، وقالت الفلاسفة ما من جزء من أجزاء الجسم ألا ويتجزء إلى مالا نهاية، وبالاتفاق من المتكلمين والفلاسفة محال أن يكون لواجب الوجود بعد ومسافة وطول وعرض وتجزء، وهذا مذهبنا أيضاً مع إنه تعالى بذاته بكل مكان وهذا الذى نسميه عظمة هو كونه تعالى بكل مكان.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن اسم الواحد فى الشاهد قد يستعمل فى أفراد المركبات، يقال شخص واحد، وشجرة واحدة، وأرض واحدة، وجبل واحد، وجوزة واحدة، وبطيخة واحدة، يُراد بذلك مركباً مجتمعاً مجموعاً محوزا محرزا من أجناس وأنواع لا يكون معه فى ذلك الاجتماع والتركيب ألا هو وهو داخل فى تسمية الواحد، ووحدانية الله تعالى ليس من هذا المعنى، فإن ذاته بذاته أوحد وأجرد[1] من ذلك وأنه منزه عن الآحاد والأجناس والأنواع، ويقال أيضاً واحد ويراد به من لا مثل له ولا شبه ولا نظير، وأن الله تعالى على هذا المعنى أوحد وأفرد من كل آحاد وأفراد.

بيانه إنه ما من شئ مخلوق من الأجسام والأعراض والمعانى إلا ويشابه بعضها بعضاً من بعض الوجوه، إلا الله فإنه جل وعلا لا يشبه وشيئاً ما ولا يشبهه شئ ما بوجه من الوجوه، وصفاته تعالى لا تشبه صفات شئ من المخلوقات، لأنه تعالى لو شابه شيئاً من المخلوقات لكان عاجز عن خلق العالم وأعمال الربوبية كهذا الشئ، أو كان ذلك

(١) كلمة مطموسة بالمخطوط.

الشئ قادر على أعمال الربوبية كالرب تعالى، ومعلوم بطلان ذلك فلا جرم كان هو الله تعالى أوحَد وأفردَ من كل واحدٍ وفردٍ من الوجــود، وقد ذكرنا الكلام فى الوحدانية فى كثــير من الكتب، وهذا أخص من كل مــا سبق وسيــأتى شرح كامــل لذلك فى فصل الســلام إن شاء الله وحــده، وإذا كان مــذهبنا فى التــوحيــد كذلك لا يسلم لأحَــدٍ من المجسمة والمشبهة أن ينسبــونا إلى التعطيل لأن تعظيمنا أبلغ من تعظيمهم حيثُ قلنا، إنه تعالى بذاته بكل مكانٍ على الوجه المذكور سابقــاً، وهم يزعمون أنه تعالى فوق العرش إلا مالا نهاية ومــا دون العرش خلو وعُطلة، فافهمــوا رحمكم الله وهداكم إلى صراطٍ مستقيمٍ.

الفصل الخامس

فى بيان ما نعنى بالتعظيم

إعلم أنا إنما نعنى بعظمة الله وكبريائه إنه تعالى قريب من كل شئ ومن كل مكانٍ بقربه الذاتى[١]، والبعد عن شئ لذاته تعالى مُحال، وإن شئتَ قلتَ بعبارة أخرى إنما نعنى بذلك أن الطالب إذا طلبه تعالى فحيث ما طلبه وجده من غير أن يمشى إليه أو يمشى هو إليه، والطالب يكون فى مكان نفسه والله تعالى مكانه جل وعلا، والله تعالى إليه أقرب منه إلى نفسه من غير أن يكون الله تعالى حالاً فيه ومجاوراً له أو مُخالطاً فيه بلا حلول ولا اختلاط، وهذا تقرير وجدان ربه تعالى سواء كان بباصرة الحدقة أو ببصيرة القلب[٢]، وحيث ما يتيسر له فى السموات والأرض، وفى العالم أو وراء العالم فهو على هذا الوجه يجده أو يراه قريباً منه وأقرب منه إليه بلا بعد ولا مسافة، ومن غير أن يمشى هو إليه أو يجئ هو إليه، وبل أعجب من ذلك وهو أن الواحد من العرفاء إذا تم له المعراج يرى نفسه فى أمكنة جمة فى عليين وفى تحت الثرى وفى المشارق وفى المغارب ويرى ربه تعالى معه فى كل مكان ويجرى معه تعالى فى كل مكان معاملة أخرى ومناجاة أخرى بلسان آخر وبلغةٍ أخرى[٣]، ومن هنا قال «خلق آدم على

(١) تقدم غير مرة بيان فساد أن الله تعالى يعنى بقوله تعالى «وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب» هو القرب بذاته المقدسة -سبحانه وتعالى- وإلا لكان فى الحشوش والأماكن النجسة وتحت الأقدام -سبحانه وتعالى عز وجل- إنما هو قريب من الخلق ومعهم بإحاطته ولطفه.

(٢) تقدم فى التعليق رقم (٩) استحالة رؤية الله تعالى فى الدنيا بالعين والحدقة، ويكون هذا فى الآخرة بفضل منه ورحمة، أما رؤية فى المنام فجائزة.

(٣) قوله: وبل أعجب من ذلك وهو أن الواحد من العُرفاء إذا تم له المعراج يرى نفسه...: من معتقد القوم أن منهم من يعرج به إلى السموات السبع كما أُعرج برسول الله ﷺ، ويكلم ويتكلم مع الله تعالى كما كان لرسول الله ﷺ، كما جرى لأحد أصنام الصوفية وهو: ابن عربى، ذلك الكافر الفاسق الذي وصف الله تعالى بأنه أنثى -تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً- وألف وصنف ووضع للناس كلمات الكفر والشرك والحلول والاتحاد والإلحاد، فمن معتقد القوم أنه يعُرج بهم كما كان لرسول الله ﷺ، وما سمعنا بمعراجٍ لأبى بكر أو عمر أو عثمان أو على أو أحدٍ من العشرة المبشرين بالجنة، الذين كانوا يسيرون على الأرض وهم يعرفون أنهم من أهل الجنة، ولا سمعنا بمعراج لأنس بن مالك أو بلال أو حسان بن ثابت أو أحد من الصحابة، وما سمعنا بمعراج لأحدٍ من الأئمة الأربعة المشهود لهم =

صورته»[1]، ما فهم هذا.

معنى قولنا إن الله تعالى بكل مكان، وهذا معنى عظمته وكبريائه تعالى بلا نهاية ومعنى إجماع[2] الأمة والصحابة والتابعين على قولهم أن الله تعالى بكل مكان، ما فهم، وعلى هذا تحتاج إلى معرفة معنى مكان الله تعالى، ومكان الأجسام ومكان الأعراض ومكان الروحانيات لتعلم أن المكان الأجسام بُعداً ومسافة، ومكان الروحانيات قليلُ البُعدِ والمسافة، حتى تصل من هنا إلى معرفة أنْ لا بُعد ولا مسافة ولا حلول ولا عرض لذات الله تعالى ولا لصفاته، وسيأتى بيان ذلك من بعد إن شاء الله وحده، ويجب أن تعلم أن نَفَس الإنسان إذا التحق بالروحانيات بحسن التربية صار كالروحانيات فى معنى المكان فافهم.

= بالفضل والأمانة فى الدين. أهؤلاء خير أم من سلك طريق التصوف الأعوج وسلك مسلك الشيطان وكفره!

(١) صحيح: والمعنى: أن الله خلق آدم على صورته التى عليها أبناءه، فالهاء تعود على أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام، وسبحان الله أن يكون قد خلق آدم على صورته تعالى فهذا تجسيم وتشبيه وتمثيل وكفر بيّن.

(٢) تقدم بين فساد دعوى الإجماع أن الله تعالى بكل مكان -هكذا بإطلاق اللفظ- دون التقييد بقول: بعلمه.

الفصل السادس

فى بيان أن عظمة الله تعالى وهو كونه بكل مكان بأى وجه ومن أى وجه

إعلم أن عظمة الله تعالى على الوجه المذكور سابقاً بناءً على صفةٍ ذاتية مقدسة تُسمى ذلك الصفة قُـرباً، وهو الله تعالى يُسمى بذلك الصـفة قريباً وأقرب، وبناء عـلى انتقاء المانع الذى يمنع الجسم من أن يكون بكل مكانٍ وذلك المانع هو البعد والمسافة التى يُسمى قدراً للجوهر الفرد وصفة أخرى وهى التى نسميها تحيزاً، فذلك هو المانع للجسم من أن يكون بكل مكان وذلك لذات الله تعالى مُحـال؛ لأنها صفات ذاتية للأجسـام والمشاركة فى صفـات الذات تدل على المماثلـة، وقد عُرف أن ذات الله تعـالى منزه من أن يكون جسماً محدثاً أو مشابهـاً ومماثلاً للأجسام، وإن شئت صورت فى جوهر فرد لأن الجسم مركب من جواهر مفردة، وللجوهر الفرد هذان الصـفتان كل واحد منهما لازمة ذاتية، أعنى التحير والمقدار.

كمـا يكون لازماً للجوهر الـفرد من الصفـات يكون لازماً للأجسـام ضرورة، لأن الأجسام ليست إلا الجواهر المفردة قد اجتـمعت، أما وصف التحيز ثابت للجوهر الفرد ظاهر بإجماع المتكـلمين وبذلك يمنع مثله أن يكون حيث هو، وقيل وصف التـحيز هو كونه مانعاً مثله أن يكون حيث هو، أما البعـد والمسافة الذى نسميه مقدار ثابت للجوهر الفرد ولازم له بدليل أن هذا الجسم المحسوس الذى نسميه «آجر» مثلاً مسافته تناهز شبر فى شبر، فلو لم يكن لأجزائه المفردة قدراً من البُعد والمسافة لزم أن لا يكون للآجر شئ من البعد والمسافة، كما أنا لو قدرنا أن لا بعد ولا مسافة للأجزاء قط لم يكن لمنارة مبنية من ذلك الآجر طولاً وعرضاً ومسـافة قط، والدلالة على إنه كذلك أن المنارة من الآجر طولاً وعرضاً ومـقداراً مقدرة بمقادير الآجـر التى فيها، ولا يُخـفى ذلك على أصحاب حسـاب الهندسة، ألا ترى إنه لو وضع آجر على آجُـر كل واحدة من الآجُرة شـبر فى شبر، كان طولها شبران، ولو وضع ثلاثة كان طولها ثلاثة أشبار، ولو وضع أربعة كان

طولها أربعة أشبار لا يزيد ولا ينقص إلا بمقدار الآجُرة.

إذا عرفت أن بعد المنارة وطولها وعرضها وعمقها مُقدرة بمقادير ما فيها من الأجزاء المقدرة، وهذا هو الذى نقول: إن للجوهر الفرد قدراً من المقدار والبُعد والمسافة لازمة له غير منفكة عنه كالتحيز، فيستحيل من ذلك، القدر أن يكون فى مالا نهاية من الأماكن، بل استحال أن يكون فى مكانه إلا بمقداره، قدراً لا يزيد وينقص وكان لزوم هذا المقدار للجوهر الفرد مانعاً له من كونه فى الأماكن الكثيرة فى وقتٍ واحدٍ ولأنه لو كان جزء وفرد واحد فى أمكنة كان جزءاً وأحد أجزاء الكثرة ومعرفة استحالة ذلك من بداية العقول، ولأنه لو كان جزء وفرد فى أمكنة جمة لزم أن يكون فى جميع الجهات؛ لأنه ليس بعض الجهات أولى من بعضٍ، واستحالة ذلك معلوم ضرورة، ثم الله تعالى منزه عن ذلك القدر والمقدار المدروع، فيجوز أن يكون فى جميع الأماكن وإلى مالا نهاية بلا بُعد ولا مسافة، كذلك المانع للجسم من كونه فى مكانين وأكثر، هو وصف التحيز وذلك الوصف هو المانع أيضاً من أن يكون جسمان أو جوهران فى مكان واحد فى وقتٍ واحد، والله منزه عن التحيز فيجوز أن يكون بصفة القرب الذاتى بكلّ مكان وإنما قلنا أن ذات الله تعالى منزه عن التحيز وعن البُعد والمسافة لما عُرف أن التحيز مع البُعد والمسافة صفة ذات الأجسام، فلو كان لذات الله تعالى صفة ذات الأجسام كان جسماً محدثاً، والله تعالى منزه عن ذلك، فكذلك صفات الله تعالى تكون كلها بكل مكان تبعاً لذات الله تعالى، لما عُرف أن الصفة لا تنفك عن الموصوف، فإن قال: إن الأعراض لا تكون بكل مكان فما المانع لها؟ لننظر أنه هل وجد ذلك المانع لذات الله تعالى أم لا؟ قلنا المانع للعرض من أن يكون بكل مكان هو الجسم الذى محله لأن العرض لا يتصور إلا حالاً فى الجسم تابعاً فى الوجود والعدم، فإذا كان الجسم يلازم مكانه وحيزه لزم للعرض الحال فيه أن يكون معه، ولا يجاوزه ضرورة شاء أم أبى، فإذا ثبت أنْ لا مانع من أن يكون ذات الله تعالى بكل مكان قريباً عن كل شئ بصفته الذاتى وهو القرب بيان أن له تعالى صفة القرب: إجماع الأمة على قولهم فى الدعوات يا قريب يا مُجيب، وهذا يدل على أن له تعالى صفة القرب وروى أن أصحاب النبى - عليه السلام - قالوا يا رسول الله: «أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه[1]، فأنزل الله

(١) رواه البخارى.

تعالى هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، ولأن كل آية وحديث تدل على أنه تعالى بكل مكان[١]، يدل على أنه تعالى قريب من كل شئ بالإجماع مُتبين أن يكون قريباً، وإذا ثبت أن القرب صفة الله[٢] تعالى نقول سائر صفات الله تعالى صفات الذات، كذلك هذه الصفة، والمعنى من صفة الذات أن يكون الذات غير محتاج فى اتصافه بها إلى صانع جاعل يجعله على هذه الصفة بصنعه كصفة الحدوث للمحدَث يحتاج إلى صانع قادر على إحداثه ليحدثه، وكذا يكون غير محتاج إلى علةٍ موجبة لكونه بهذه الصفة كالجسم لا يكون متحركاً إلا بعلة الحركة، والعَالِم فى الشاهد لا يكون عالماً ألا بعلة العلم، وذات الله تعالى فى اتصافه بسائر صفاته يستغنى عن صانع وعلةٍ تجعله متصفاً بهذه الصفات، كذلك صفة القرب، وكان القرب صفة ذاتية له تعالى، فإذا ثبت أن القرب صفة ذاتية لله تعالى وجب أن تفيد الاقتراب لذاته تعالى على وجه المبالغة، بحيث لا يتصور أبلغ من ذلك فإن سائر صفات الله تعالى هكذا[٣]، ألا ترى إلى العلم لما كان صفةً ذاتيةً له تعالى كان هو الله به عالما بكل أمر من الأمور وشئ من الأشياء، يتصور أن يكون معلوماً لعالمٍ ما، وكذلك القدرة لما كانت صفة ذاتية كان الله تعالى بها قادراً على كل شئ، يتصور أن يكون مقدوراً لقادرٍ ما، كذلك فى مسألتنا: لما كان القُرب صفة ذاتية لله أفادت لذاته الاقتراب من كل شئ ومن كل جهات إلى مالا نهاية لها؛ لأنه ما من جهةٍ من الجهات الست وإن بعدت إلى مالا نهاية ألا ويتصور أن يكون ثمة شئ ما، فوجب أن يكون ذات الله تعالى قريباً من ثمة عن غائب عن ثمة، وهو الذى قلنا: إنه تعالى بكل مكان عند كل مكان قريب من كل مكان، وهذا هو الذى نعنى بعظمة الله تعالى وكبريائه جل وعلا، فافهموا رحمكم الله، ومن هنا قلنا من قال: إن ذات الله تعالى فوق العرش إلى مالا نهاية، لزمه أن يقول فى جميع الجهات إلى مالا نهاية ليس بالطول والعرض والعُمق، ولكن بصفة الذاتى وهو القرب فلا يختص بجهة دون جهة، كعلمه تعالى وقدرته جل وعلا لا يختص بمعلوم دون معلوم

---

(١) دعوى لا دليل عليها: من أنه تعالى بكل مكان بذاته، وإنما بعلمه تعالى كما تقدم التنبيه عليه مراراً.

(٢) نعم: القرب صفة ثابتة لله تعالى بنص الآيات والأحاديث، قرب سمع وإجابة.

(٣) بالمخطوط: هكذى.

ومقـدورٍ، وكذلك الإرادة والرؤية والسمع وأشبـاهها لا يختص مُرادٍ دون مُـرادٍ ومرئى ومسموع دون مسموع، بل يفيد إفـادة على سبيل المبالغة إلى مالا نهاية، وكذلك القُرب لا يختص بجهة دون جهةٍ، وقـد تكلمنا فى ذلك أيضاً بعض الكلام فى كتاب «جواهر الأسرار» فى فصل المكان، وقـد ذكرنا بعض الكلمات فى ذلك أيضاً فى كـتاب «الجمع بين التوحيـد والتعظيم» بالفارسية فـلا نعيد هنا، وما ذكرنا هـنا يكفيك لأنه أقرب إلى كلام المتكلمين لتفهم إن شاء الله وحده.

الفصل السابع

فى بيان أن الله تعالى واحد وأنه أوحد وأفرد من كل آحادٍ وأفردٍ

بيان وحدانية الله تعالى من وجوه شيء: أحدها: أن ذاته تعالى لا يتجزء لا وهمًا ولا فهمًا، والقسمة والاثنينية لذاته مُحال وكل ما يمكن أن يُجزء ويُقسم وهمًا وفهمًا فذلك غير ذات الله تعالى، فبذلك الوجه كان هو الله تعالى أفرد وأوحد من كل الذوات وهذا مُجمع عليه في الإسلام ودل عليه قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: ١] والثانى أن البعد والمسافة لذاته تعالى مُحال على ما بينّا من قبل، فبذلك الوجه كان أوحد وأفرد من كل شيء له بُعد ومسافة فيكون أفرد من جزء وفرد وجوهر فرد، لأن الجزء والفرد وإن كان لا يتجزء ولكن له قدر من البُعد والمسافة، قلنا الدليل على ما سبق من قبل وتشير هنا إلى ذلك مرة أخرى من وجه آخر فنقول: الدليل على ذلك هو إنك لو وضعت جزءين متجاورين كان طويلاً كذا (● ●) ولو وضعت جزءين آخرين متجاورين إلى جنبه كان طويلاً عريضًا كذا (⁘) ويسمى ذلك بسيطاً، ولو وضعت أربعة أربعة آخر بسيطًا ثم وضعت البسيط على البسيط كان طويلاً عريضًا عميقًا، وذلك هو الذى يسمى جسمًا بإجماع المتكلمين فلو لم يكن للجزء الفرد قدرًا من البُعد والمسافة) لمافصل الطويل العريض العميق طويلاً عريضًا عميقًا قط، وإن وضعت ألفاً على ألفٍ من الأجزاء.

فإن قال بماذا علمتَ أن ليس لذات الله تعالى ذلك البُعد والمسافة التى للجوهر الفرد والجسم، ولايتم دعوى وحدانية الله تعالى على الوجه الذى تدعونه إلا بعد العلم بأنه ليس له تعالى ذلك البُعد والمسافة؟

ولايجوز أن يقول فى جواب هذا السؤال، أنه لو كان لذاته تعالى بُعد ومسافة لزم فيما إذا انضم إليه جزء آخر يكون طويلاً وإذا انضم إليه جزءان آخران كان طويلاً عريضًا عميقًا.

والجواب الصحيح أن يُقال: ذلك الجواب صحيح على تقدير كون المثل له تعالى لا على التحقيق، وقولك بإنه تعالى ليس بذات أمثال وأجزاء فذلك صحيح وأنه توحيد آخر، ولكنا نذكر جواب هذا السؤال من وجه آخر، نقطع مادة شبهة المسائل فيقول ليس لذات الله تعالى بُعد ومسافة ومُحال له تعالى ذلك قليلاً وكثيرًا؛ لأن البُعد والمسافة للجوهر والجسم صفة ذاتية، فلو كان لذات الله تعالى ذلك الصفة لزم أن يكون الله تعالى مثلاً للجواهر والأجسام، فلزم أن يكون محدثًا؛ لأن الإشتراك فى صفة الذات يدل على المماثلة بينهما كالاشتراك فى التحيز لسائر الجواهر والأجسام، وقد بينا فى كثير من المواضع من كتب الأصول، أن الأجسام كلها محدثة والمحدث لابد له من محدثٍ فلا يصلح أن يكون صانع العالم جسمًا.

فإن قال لِمَ قلتَ أن البعد والمسافة للجواهر والأجسام صفة ذاتية؟ قلنا: لأن كل ذات له بُعد ومسافة، فذاك لا يخلو إما أن يكون ذاتيًا أو عارضيًا، ونعنى بالعارض إما أن يكون بفاعل أو بعلة أو بتبعية محله، أما البُعد والمسافة للجسم والجوهر بالفاعل مُحال؛ لإنه لو كان بفاعلٍ أمكن للفاعل أن يوجد جسما ولايعطيه وصف للبُعد والمسافة ولو فعل ذلك الممكن لكان ذاك جسمًا ليس له بُعد ومسافة وطول وعرض وهذا مُحال، وما أدى إلى المُحال كان مُحالاً، وأما البعدوالمسافة بعلة، ومعنًى مُحال أيضًا، لأنه لو أمكن ذلك لجاز أن يخلق الله جسمًا ولا يخلق ذلك المعنى الذى نعطيه البعد والمسافة، فيكون ذلك جسمًا بلا طولٍ وعرضٍ وبُعدٍ ومسافة، وهذا مُحال كما أخبرنا من قبل، وأما البُعد والمسافة تبعًا للمحل فذاك للأعراض الذى تحل الأجسام خاصة كالسواد والبياض فيه شبر فى شبر كان البياض أيضًا شبرًا فى شبر، وذوات الأجسام لا يحل محلاً قط لأنها لا تحل فى الأجسام لإستحالة التداخل، ولا تحل الأعراض لأن الأعراض ليست بمحل شيء، وأما ذات الله تعالى منزه أن يكون حالاً فى محلٍ، فإستحال أن يكون له طول وعرض تبعًا لمحل جسمانى، فعلمتَ بهذه الجملة أن البارى تعالى منزه من البُعد والمسافة والطول والعرض والعمق، وسائر صفات الأجسام والأعراض حتي أنا لو قدرنا تقديرًا لا تحقيقًا أن لذاته تعالى أمثالاً وأجناسًا ثم وضعنا بالوهم بعضًا على بعضٍ، كان لا يصل له تعالى بُعد ومسافة وطول وعرض بكثرة الأجزاء، بخلاف الجسم تعالى الله عن المثل والجنس والنوع، علوًا كبيرًا فعلمتَ بهذه الجملة أن البارى تعالى من هذا الوجه أيضًا أوحد وأفرد من الجزء والفرد.

والثالث: أن ذاته تعالى أوحد وأفرد من أفراد أجزاء الأعراض؛ لأن الأعراض فى أنفسها وذواتها، وإن لم تكن قابلة للبُعد والمسافة والطول والعرض والعمق لكن قابلة لذلك تبعًا للمحل كما قلنا فى السواد والبياض وكسائر الألوان والطعوم والروايح من الحلاوة والمرارة والحموضة والدسومة والملوحة وأشباهها، كلها قابلة للطول والعرض والعمق والقسمة تبعًا لمحالها، ولهذا يكال ويُوزن ويزرع [1] ويُعدْ مَحَال هذه المعانى إذا أراد، ومعرفة مقادير هذه المعانى التى فيها، فإذا علموا مقادير هذه الأجزاء بذلك المعيار علموا مقادير ما فيها من المعانى المطلوبة المرغوبة فيها، ويبذل الثمن فى مقابلتها، ألا نرى أن المقصود من الدبس الحلاوة والحلاوة معنًى فى الدبس، فلا نعرف مقاديرها إلا بمعرفة مقادير أجزاء محلها، فيُعرف مقادير أجزاءها بالوزن أو بالكيل فنعرق بواسطة ذلك ما فيها من الحلاوة.

كما هى فعلت بذلك أن المعانى والأعراض قابلة للبعد والمسافة والطول والعرض والقسمة والتفرقة تبعاً لمحالها، وذلك محال لله تعالى لما عُرف أن حلول ذاته فى الأجسام مُحَال، فكان أوحد وأفرد من آحاد المعانى وأفراد الأعراض من هذا الوجه، وأيضاً فإنه استحال للبارى تعالى أجزاء وأبعاض وأمثال وأجناس كثيرة أو قليلة، حتى لو كان له تعالى أجزاء وأمثالاً وأبعاضاً وكان الحلول ممكناً فى الأجسام وحل جميع الأجزاء والأبعاض والأمثال فى أجزاء جسم لحصل له تعالى بُعد ومسافة تبعاً للمحل، وكان كل ذلك مُحال لذاته تعالى من جميع الوجوه، فلزم الوحدة والتجرد من جميع الوجوه.

فإن قال قد ذكرتم إنه لا يتصور حلول ذات الله تعالى فى الأجسام فما الدلالة على ذلك؟ قلنا الدلالة على ذلك من وجوه شتى منها ما قد عُرف من قبل أن ذاته تعالى واحد أوحد بإجماع العقلاء وبالآيات على ما يأتى من بعد إن شاء الله تعالى، وحلول شئ واحد فى الأجسام مُحال، لأن أدنى الأجسام جزآن فصاعداً على قول بعض المتكلمين وعلى قول بعضهم ثمانية أجزاء من الجواهر المفردة وعلى مذهب الفلاسفة ما من جزء إلا ويتجزء إلى مالا نهاية، فعلى هذا القول كان حلول[2] شئ واحد فى جزءين فصاعداً محالاً وهو أصغر الأجسام، إنما قلنا أن ذلك مُحالاً لأن هذا الواحد لو

---

(١) قوله: ويذرع: أى يقاس بالذراع.

(٢) بالمخطوط: حيول.

حلّ فى جزءين صار هو فى نفسه شيئان أحدهما فى هذا الجزء والآخر فى جزء وآخر وهذا مُحال يُعرف استحالة من بداية العقول.

فإن قال على هذا لو حلّ فى جزء فرد لا يلزم كينونة الواحد اثنين، قلنا: هذا أيضاً بل من وجوه شتى، منها: أنه لو حلّ فى جزء وفرد من الأجسام صار محدوداً مقدوداً وهذا مُحال؛ لأنه لزم أن يكون جسماً وعَرَضا، لأن الحلول فى الجسم من خاصية الأعراض وأن المحدود المقدود بقد جوهر فرد لابدّ وإن كان جوهراً فرداً قائماً بنفسه قبل حلول العالم وقبل حلول الجوهر الفرد، والله تعالى منزه من كونه جوهراً فرداً ومن كونه مقدوداً بقدّ الجوهر الفرد.

ومنها: أنّا نبين هذا من عظمة الله تعالى مالا نهاية، وحلول مالا نهاية فى شئ له نهاية مُحال؛ لأنه إذا حلّ فيه صار مالا نهاية إلى ماله نهاية وصيرورة مالا نهاية ذا نهاية مُحال نعرف استحالته من بداية العقول، هذا جواب معقول لنفى الحلول وقد أبطلنا مذهب الحلولية فى كتاب «محل النفس» بأدلةٍ جمةٍ فلا نعيد هنا.

ومنها: أنه لو حلّ فى جوهرٍ فردٍ أو فى جسمٍ لزم التغير لأنه لو لو لم يكن حالاً قبل خلق الأجسام والجواهر فالحلول بعد ذلك يكون بغير حال عليه، والله تعالى منزه من التغير، لأن تغير شئ من حالٍ إلى حال دلالة الحدوث على ما عُرف، وبذلك التغير عُرف حدوث العالم فافهم إن شاء الله وحده.

فإن قال لم لا يجوز أن يكون شئ من الأشياء غير جسم ولا عرض يحل الله فيه؟ قلنا: هذا أيضاً مَحال لأن المحلية من صفات ذات الأجسام على ما بينا فى كتاب «التجريد» فى رد مقاصد الفلاسفة[1] وكل ما يكون محلاً قابلاً لشئ آخر يكون جسماً ذات أجزاء وأبعاض، لضرورة أن المشاركة فى صفة من صفات الذات يدل على مشاركة الذاتين ومماثلتهما، وقد ذكرنا من قبل أيضاً أن الحلول فى المحال من لوازم الأعراض، والله تعالى منزه من صفات الأعراض والأجسام ومن لوازمها، لأنّا لو سلمنا له ذلك لا يلزم منه لله تعالى البُعد والمسافة تبعاً للمحل، لأن ذلك الشئ لما لم يكن جسماً ولا عرضاً ولا جوهراً فرداً لم يكن له بُعد ومسافة فثبت أن تقدير البُعد والمسافة له تعالى مُحال لا بطريق الحلول ولا بطريقٍ ما.

(١) فى كشف الظنون: ا لتجريد فى رد مفاسد الفلاسفة (٦/ ١٠٣).

الرابع: إنه لا يتصور لذاته تعالى النصف والثلث والربع والخمس والسدس وإلى ما وراءها، مُحال له تعالى فيكون هو تعالى أوحد وأفرد من أن يدخل فيه قسمة النصف والثلث والربع وأشباهها، فكان من هذا الوجه أيضاً أوحد وأفرد، ومن كل شئ يدخل فيه القسمة وهماً وفهماً من المعانى والأعراض والأجسام، وهذه الوحدانية لذاته تعالى تكون من عالمين من عالم العظمة والكبرياء، ويكون من عالم اللطف والصفاء والخفاء، وبل يكون من عوالم الذات والصفات كلها.

أما من عوالم العظمة والكبرياء من حيث أن لا نهاية لعظمته وكبريائه تعالى ومالا نهاية لها لا يتصور له الثلث والربع والخمس، وأما من عالم اللطف والصفاء والخفاء أعنى من الخفاء كونه تعالى باطناً: ضمن هذا العالم أيضاً لا يتصور له تعالى قسمة النصف والثلث والربع وما وراءها لما بيّنّا من قبل، إنه تعالى أوحد من الجواهر الفرد، ثم الجوهر الفرد لا يدخل فى القسمة بالنصف والثلث والربع بسبب لطافته، فكيف يُتصور القسمة فيما هو ألطف منه، فكان أوحد من هذا الوجه عن كل ما يقبل القسمة وهماً وفهماً.

وأما من عوالم الذات والصفات كلها: لأنه كما لا نهاية لعظمة ذات الله كذا لا نهاية لعظمة كل واحدة من صفات الله تعالى، وكذلك من عوالم اللطف كما لذات الله تعالى غاية اللطف كذلك لكل واحدة من صفات الله تعالى غاية اللطف فكان أوحد وأفرد بذاته وصفاته بكل ما يُعلم ويُفهم.

الخامس فى معنى الصفات كلها: أوحد وأفرد من كل صفات المخلوقات وذواتهم: بيانه من وجوه شتى، الوجه الأول: أن الصفات والأحوال والمعانى وإن كان ليس لها بأنفسها قدراً وبُعداً ومسافة تبعاً لمحالها وهى الجواهر والأجسام، أما بيان أن لا بعد ولا مسافة للصفات والمعانى بأنفسها هو أنه لو كان لها بُعد ومسافة لكان جسماً لما بيّنّا منقبل أن البُعد والمسافة للأجسام والجواهر صفة ذاتية والاشتراك فى صفة من صفات الذات يدل على الاشتراك بين الذاتين فى الذاتية، فإذا كان ذات أحدهما جسماً وجوهراً، كذلك ذات الآخر كان جسماً، وإذا لم تكن الصفات والمعانى أجساماً وجواهر علماً لأنه لا قدر ولا بُعد لها بأنفسها، أما أن لها بُعداً ومسافة تبعاً لمحالها قد بيّنّا فى هذا الفصل عند بيان وحدانية الله تعالى.

ثالثا: وبينا أن ذات الله تعالى لا بُعد له ولا مسافة ولا طول ولا عرض فلا يتصور أن يكون لصفات الله تعالى بُعد ومسافة بطريق بتعية الذات فيكون صفاته تعالى أوحد وأفرد من صفات سائر الأشياء.

الوجه الثاني: إن صفات البارى تعالى لا تشبه صفات المخلوقات، كما أن ذاته تعالى لا يشبه ذوات المخلوقات فإذا كان ذوات المخلوقات فى الشاهد ذا طول وعرض وعمق وبُعد ومسافة كان صفاتهم أيضاً ذا طول وعرض وعمق وبُعد ومسافة تبعاً لمحالها، فعلى هذا لزم أن يكون صفات الله تعالى منزهاً مقدساً عن البُعد والمسافة تبعاً لذاته المقدس لأنه تعالى بذاته مقدس عن الطول والعرض والبعد والمسافة.

الوجه الثالث: إن كل صفات المخلوقات تكون تابعة لموصوفاتها فى الوجود والعدم والحدوث والقدم والقرب والبُعد والقلة والكثرة والطول والعرض وأشباهها، فكذلك صفات الله تعالى كلها تابعة لذاته فإذا ثبت وتقرر أن ذات الله واحد أوحد وأفرد من جميع الأشياء من كل الوجوه فكذلك صفاته تعالى أوحد وأفرد من جميع صفات الأشياء من جميع الوجوه تبعاً لذاته تعالى، وأيضاً مهما ثبت أن ذات الله تعالى لا يتجزأ ولا يتبعض كذلك أيضاً صفات الله تعالى تبعاً للذات، تفهم إن شاء الله وحده.

الوجه الرابع: هو أن صفاته المقدسة تكون أوحد وأفرد من صفات المخلوقات على معنى أنه لا ابتداء لها ولا نتهاء، والعدم والانقطاع لها مُحال بخلاف صفات المخلوقات، فافهم إن شاء الله وحده.

الوجه الخامس: إن صفاته تعالى تكون أوحد وأفرد من كل صفات المخلوقات من حيث إن صفات المخلوقات معانٍ وأعراضٍ لا بقاء لها، ومن حيث إنها تكثر وتتعدد.

بيانه: أن الحياة مثلاً صفة واحدة من صفات الله تعالى وإنها أزلية أبدية ثابتة له تعالى لا بصانع ولا بعلة بخلاف الأحياء المخلوقة فإنها تحتاج إلى كثرة الحياة ليحل فى كل جزء منه حياة على حدة، وتكون حياة الحيوانات كلها أعراض لا بقاء لها، وإنما الله تعالى يجددها فى كل لحظة على قول بعض المتكلمين، وكذلك علم الله تعالى صفة واحدة أزلية أبدية لا بعلة ولا صانع بها، يعلم جميع المعلومات بخلاف علم المخلوقات، وكذا صفة القدرة على هذا المنوال، وكذا سائر صفات الله تعالى، كالإلهية والربوبية والرحمانية والرحيمية إلى آخر صفات الله.

الوجه السادس من صفات الأفعال: أعلم أن المخلوقات من أفعال الله تعالى وإن كانت كثيرة الأنواع والأجناس، ولكن الذى يُنسب إلى الخلق هى صفة الخالقية وأن ذلك صفة ليست إلا لله تعالى بدليل إجماع الأمة على قولهم لا خالق إلا الله وبدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وإذا كان الله تعالى خالق كل مخلوق لزم أن لا يكون غيره تعالى خالقاً، وإذا لم يكن فى عالم الكون والوجود صفة الخالقية إلا واحدة ثابتة لله تعالى لا من هذا الوجه أيضاً واحداً أوحداً أفرداً جرد من المثل والشبه والشريك، والثانى والثالث وما فوقها فافهم جيداً إن شاء الله.

الوجه السابع: نقول إذا عرفت الوحدانية له تعالى فى ذاته وصفاته ثمة فالآن تعلم من وحدانيته تعالى فى المكان والزمان لتكون معرفتك تامة.

اعلم أن أهل الإسلام مختلفون فى ذلك، بعضهم يقولون لا زمان ولا مكان فعلى هذا المذهب كان الله تعالى منزهاً من الزمان والمكان ضرورة وكان بلا مثل ولا شبه ولا شريك ولا ثانى ولا ثالث فى معنى انتفاء الزمان والمكان، وأما الطائفة الأخرى بعضهم يقولون بالمكان وينكرون الزمان ولا أعلم أحداً يقولون بزمان الله تعالى غير مشايخ الصوفية والآيات والأحاديث تدل على هدف مشايخ الصوفية، وإنما يقولها الصوفية من المشاهدة والذوق، ولكنهم لما حكوها على محك الآيات والأحاديث وجدوها موافقاً لكتاب الله تعالى وبينه رسول الله وجعلوا معرفة ذلك أيضاً من المعارف وبيان ثبوت ذلك وصحتها قد مَرّ فى كتاب «الآزال والآباد» وغيرها من كتبنا، وهنا إنما نبين وحدانية الله تعالى فى الزمان والمكان كما بينا فى الذات وفى صفات الذات وصفات الفعل، فنقول: إذا علمنا أن لله تعالى زماناً خاصاً يستحيل ذلك الزمان لغير الله تعالى، وعلمنا أن ليس ذلك الزمان ما يقوله الفلاسفة من حركات الأفلاك والكواكب، ولا ما يقوله المتكلمون من أهل المسلمون أنه معلوم يوصف بالماضى والمستقبل والحال الراهن لا يكون ذاتاً ولا صفة لذاتٍ يُسمى أزلاً قبل حدوث العالم وأبداً بعد حدوث العالم ويُسمى بالفارسية كاه وهنكام وجاويد وهميشه وأمثال ذلك، فهذا زمان المخلوقات وليس هذا زمان الله وإنما زمان الله تعالى عند مشايخ الصوفية زمان خاص، غير ما يقوله الفلاسفة والمتكلمون، وذلك الخاص وهو معلوم ليس بذاتٍ ولا صفة وليس له ماضٍ ولا مستقبل وله آزال وآباد ولكنها غير ماضية ولا مستقبلة، وله آزال وآباد ولكنها غير ماضية ولا

مستقبلة آتية، بل الكل حاضر الآزال والآباد معاً معاً لا غائب منها قط، وإذا فهمت ذلك وقع فى فَهَمك ووهمك أن زمان الله تعالى لا يشبه شيئاً من الأزمنة وليس لأحد قبل ذلك الزمان غير الله تعالى، ولهذا المعنى ذكر الله تعالى ذلك الزمان بعبارات شتى لا يفهمها العقلاء، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج: ٤٧]، وقال فى آية أخرى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: ٤]، وقال فى موضع آخر: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، فعلمنا من ذلك أن زمان الله تعالى: ذلك اليوم فى نفسه وأيام كثيرة وألف سنة وخمسون ألف سنة، وإذا جاز أن يكون ذلك اليوم مائة ألف سنة وألف ألف سنة وألف ألف ألف سنة وأعواماً لا نهاية لها، ومع هذا يكون يوماً واحداً، بل يكون لحظة واحدة وساعة واحدة، فعلمنا من ها هنا أن ذلك زمان لا يشبه زمان المتكلمين والفلاسفة، فافهم إن شاء الله وحده.

فإن قال: إنما يلزم ذلك أنْ لو أراد الله تعالى بهذا اليوم والأيام وألف سنة وخمسين ألف سنة كلها يوماً واحداً وليس كذلك، بل أراد الله تعالى هنا باليوم يوماً وبألف سنة ألف سنة، وبخمسين ألف سنة خمسين ألف سنة، كل سنة ثلثمائة يوماً وخمسين يوماً وخمسة أيام، كل يوم أربعة وعشرون ساعة فلا جَرم كان اليوم غير الأيام، وغير ألف سنة، وغير خمسين ألف سنة.

الجواب: قلنا: إن الله تعالى أخبر عن معلوم واحد فى الآيات كلها بدليل إجماع العقلاء غير الأنبياء ومشايخ الصوفية على أنه زمان إلا واحد، وهو زمان المخلوقات وإن اختلف المتكلمون مع الفلاسفة بعد ذلك فى ماهية الزمان، لكنهم اتفقوا على أن ذلك زمان المخلوقات، لا زمان الله تعالى، وإنّا نوافقهم فى ذلك غير إنا نقول: إن لله تعالى زماناً آخر غير زمان المخلوقات، فمن قال: إن هذا زماناً ثالثاً ورابعاً زيادة على ذلك فقد خرق الإجماع بلا دليل، وإذا ثبت ذلك نقول: إن الله تعالى سمى ذلك المعلوم الزمان باسم اليوم، ثم فسر مقدار ذلك المعلوم فى موضع بأن مقداره «ألف سنة»، وفى موضع آخر بأن مقداره «خمسين ألف سنة»، وفى مواضع آخر بخلافه، فعُلِم ضرورة بذلك البيان من الله تعالى بأن ذلك اليوم غير ما قاله المتكلمون والفلاسفة، وأنه جاز أن يكون مائة ألف سنة، وخمسمائة ألف سنة، وأن يكون ساعة، وأن يكون لمعة واحدة، وهذا بعينه ما ذكرنا من زمان الله تعالى، عرفناها من مشاهدة عوالم الحقيقة، وعلمناها

حاضرة كلها، آزالها وآبادها معاً غير غائبة ولا ماضية ولا مستقبلة، ولا لها ابتداء ولا انتهاء، ومن هنا صحَّ قول الله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، يعنى كان أولاً فى الآزال، ويكون أولاً فى الآباد أبداً دائماً، وكان آخراً فى الآزال بلا ابتداء، ويكون آخراً فى الآباد بلا انتهاء، ولم يزل آخريته فى الآزال إلى مالا أول لها، ولا يزال كذلك إلى مالا آخر لها، ولم يزل أولاً فى الآزال إلى مالا أول لها، ولا يزال أولاً إلى مالا آخر لها أبد الآبدين ودهر الداهرين؛ لأن الأولية والآخرية صفتان لله تعالى، بدلالة هذه الآية، فلا يُتصور تغيرها وانقطاعها كسائر صفات الله تعالى، وهذه الصفة الأولية والآخرية إنما تبقى مستمراً دائماً لله تعالى مضافاً إلى ما ذكرنا من زمانه المجموع فى لحظة إذ لو كان بالإضافة إلى زمان المخلوقات لم يكن آخراً فى الآزال ولا كان أولاً فى الآباد، بل لزم أن لا يكون أولاً قط؛ لأنه لا ابتداء لزمان الله تعالى كزمان المخلوقات التى فيها المخلوقات، فمن أين يأخذ اسم الأولية وصفتها؟ ولزم أن لا يكون آخراً قط؛ لأنه لم يأتِ الآخر للزمان إن كان بالإضافة إلى زمان المخلوقات، ألا ترى أن أهل الجنة والنار لا يستحقون اسم «الآخر» مع أنهم يخلدون فيما هم فيه من النعم والنقم، لما يأت لزمانهم آخر ما استحقوا اسم الآخر، فعلمنا أنه تعالى إنما يستحق اسم «الأول والآخر»، لا بالإضافة إلى زمان المخلوقات، وإنما استحق بالإضافة إلى زمانه الآزال والآباد المجموع فى لحظة وطرفة معاً معاً.

إعلم أن هذا المعنى وإن عرفناها بالذوق والمشاهدة لكى حككناها على محك الآيات والأحاديث فكان موافقاً، ثم أخبرناكم بها ليكون لكم منها نصيب إن وافقكم الرسم والفهم، وقد ذكرنا فى كتاب «جواهر الأسرار فى فصل الزمان»، دلالة معقولة على أن زمان الله تعالى حالة راهنة غير ماضية ولا آتية تطلب ثمة إن شاء الله وحده.

إذا عرفت ذلك علمتَ أن الله تعالى واحد أيضاً بزمانه، إذ لا مثل ولا شبه فى الأزمنة لزمان الله تعالى، لما عرفتَ أن زمان الله تعالى آزالها وآبادها مجموعة حاضرة وحالة راهنة، ليس لها ماضٍ ولا مستقبل، ولا تقبل القسمة، بخلاف أزمنة المخلوقات فإن لها الماضى والمستقبل والحال والتغير، وأنها قابلة للقسمة حتى تُقسم بحركات الأفلاك والكواكب والليل والنهار والصيف والشتاء وإلى ما أشبه ذلك تفهم إن شاء الله وحده[1].

---

(١) تأويل فاسد مردود.

ثم إعلم أنّا إنما أوردنا بيان وحدانية الزمان والمكان فى فصل وحدانية الذات والصفات؛ لأن زمان الله ومكانه ملازمان لذاته تعالى، بحيث إن أصحاب البصائر والمشاهدات إذا أبصروا ذلك الزمان والمكان فربما يظنون أنهما من صفات الله، والرجل العارف لا يكمل فى معرفته مالم يعرف زمان الله تعالى ومكانه جل وعلا فإفهم جيداً إن شاء الله وحده، أما مكان الله تعالى فاعلم أن عموم أهل الإسلام يثبتون مكان الله تعالى ولا ينكرونها، بل انعقد إجماع الأمة من الصحابة والتابعين والسلف الصالح على أن لله تعالى مكاناً كما بينّا فى كتاب «جواهر الأسرار» فلا نعيد، غير أن بعض المتكلمين يأولون ذلك الإجماع على المكان، ويقولون المراد بإجماع الأمة أن الله تعالى بكل مكان أى بكل مكان بالعلم، وبعضهم يقولون: فوق العرش بكل مكان بالذات، وتحت العرش بالعلم، وعند مشايخ الصوفية: بكل مكان بالذات، فوق العرش وتحت العرش إلى مالا نهاية بالذات، وبجميع الصفات: العلم والقدرة وغيرها؛ لأن ذات الله تعالى لا تنفك عن صفاته، ولا صفاته تنفك عن ذاته، غير إنه تعالى أينما كان كان بمكانه، لا بمكان المخلوقات على ما بينّا من قبل، ودال على ذلك قول النبى - عليه السلام -: «إن الله تعالى مستوٍ علـى عرشه بائن من خلقه، والخلق منه بائنون»[1]، يعنى غير حالٍ فى الخلق، ولا الخلق فيه حالون، ولا مخالط ولا ممازج، مع أنه تعالى أقرب إليهم من حبل الوريد، غير أن مكان الله تعالى يخالف سائر الأمكنة للمخلوقات من حيث إنه لا طول ولا عرض ولا بُعد ولا مسافة لمكان الله تعالى قط، بل هو قريب «محض»، حتى كان الله تعالى فى مكانه ذاك قريباً إلى كل شئ وإلى كل ما أمكنه أقرب إلى كل شئ من كل شئ بذلك المكان، بخلاف أمكنة سائر المخلوقات.

أما أمكنة الأعراض أجسام، وقد عُرف أن البعد والمسافة والطول والعرض صفة ذاتية لها، وأمكنة الأعراض فيها، والأعراض تابعة للجسم لأنها لا يفارقه.

وأما مكان الأجسام: هو الخلوة التى الجسم فيها، وبعدها ومسافتها لا تخفى على العقلاء حتى يرى الأجسام بعضها بعيدة من بعض لتباعد أمكنتها، وكذلك أمكنة

---

(١) لا أصل له، ولفظ بائن إنما ظهر فى زمن ظهور الجهمية والمعطلة، ولم يرد فى عصر النبى ﷺ وصحابته الكرام، والتابعين.

الروحانيــات، وإن كانت أقل بُعداً، لكن مع ذلك لا تخلو من الـبُعد والمسافـة، ولهذا تحتاج الملائكة إلى الحركة والانتقال من السماء إلى الأرض، ولهذا لا يبلغ شعاع الشمس وسائر الكواكب إلى مـالا نهاية، بخلاف مكان الله تـعالى، وإذا ثبت ذلك ثبت أن الله تعالى أوحد من كل شئ بالإضافة إلى المكان أيضاً، فافهم جيداً إن شاء الله وحده.

الفصل الثامن

فى بيان أن أمكنة الأشياء مختلفة متغيرة

اعلم أولاً تفسير المكان تقول: مكان الشئ ما يكون حكاك الشئ ثمة مشتقاً من الكون فمكان العَرَض فيه وهو الجسم، ومكان الجسم الخلوة التى تكون هو ثمة، وكذا مكان الروحانيات، ثم مكان الله تعالى فوق الكل[١].

اعلم أن معرفة ذلك فيما يُستَنكر على أعمار الناس ولا يُدركها إلا الأكياس من الناس بما بينّا من الطريق فى مواضع أُخر أن أمكنة الأشياء مختلفة، ومع الاختلاف غير مزاحمة بعضها لبعض، ونشير هنا إليها، فنقول: الأول: أمكنة الأعراض فى الجسم مختلفة بدليل اجتماع أعراض مختلفة غير متضادة فى جسم واحدٍ فى وقتٍ واحد، وذلك نحو السكون مع لون السواد مثلاً والحلاوة والرطوبة والصلابة أو الرخاوة فى الدبس مثلاً وإلى ما أشبه ذلك كثيراً، لكل واحدٍ منها مكان فى هذا الجسم خاصة ولا يزاحم بعضها بعضاً فى هذا الجسم، ولا ينبغى أن يظن ظانٍ، أن هذه الأعراض فى هذا الجسم تحل بعضها فى بعضٍ لأنا نقول قد عُرف أن الأعراض لا يحل فى العرض وأن محلية الأعراض من صفات ذات الأجسام، فلا يتصور ذلك للأعراض، وقد بينّا ذلك فى كتاب «التجريد فى رد مقاصد الفلاسفة»[٢]، فلا نطوّل هنا، ولا يُقال إنها خالط بعضها فى بعضٍ، وإذا صورنا هذا الكلام فى جزءٍ فرد لا يتصور الخلط والمجاورة فى جزء وفرد؛ لأنه يلزم أن يكون الجزء والفرد جزءان، حيث يكون له طرفان، أحد العرضين فى طرف والآخر فى طرفٍ آخر، وهذا محال، نعلم أن هذه الأعراض إذا حلت كلها فى جزء فرد كان كل واحدٍ منها مكان فرد خاص لها بلا حلول ولا خلاط، وإذا عرفت أمكنة هذه الأعراض متغايرة فى جوهر فرد واحد بطريق معقول، فإفهم بعد ذلك مكان الجسم وهو الخلوة التى تكون فيها الجسم، وهذا معلوم بالمعاينة والمحاسة، ثم افهم بعد ذلك أمكنة الروحانيات، فاعلم أولاً أن الروحانيات أجسام لطيفة بعضها ألطف

---

(١) انظر التعليق رقم (٢٢).

(٢) بالمخطوط: كتاب التجريد من رد المقاصد الفلاسفة.

من بعض والأجسام نوعان: نوع منها أجسام كثيفة وأول درجات الأجسام الكثيفة الحديد والحجر وأشباهها، ثم الهواء والرياح وأشباهها وهى ألطف الأجسام الكثيفة.

أما الأجسام اللطيفة التى تُسمى روحانياً أول درجاتها ضياء الشمس والشمع والمشعلة وأشباهها، جسم على الوجه الذى نقول: إن الجسم ما له طول وعرض وعمق، وكان جسماً، وعلى الوجه الذى نقول: إن الروحانيات ليست بأجسام، لا نقول: إن الأجسام نوعان، بل نقول نوع واحد، وهو ما أشرنا إليه فى الأجسام الكثيفة من قبل، وعلى هذا نقول: الجسم ما يمنع مثله أن يكون حيث هو حتى إنه لو مُلى الذق ريحاً يمتلى ثم لا يسع فيها ريحاً آخر والروحانيات وهى الضياء وأشباهها لا يمنع أن يكون حيث هو حتى لو كان فى البيت شمع أضاء الكل لا يمنع أن يُوقد ثمة شمع أُخر حتى يُضئ زيادة الضياء، فعلمت الآن فى المحسوسات أمكنة متغايرة ورأيت الكائن فيها كأنها متداخلة كما ترى أن البيت مملوءة من الهواء ومملوءة من الضياء[1]، ولا تداخل بينهما؛ لأن التداخل إنما يكون بالحلول ولا حلول هنا بدليل أنه لو خرج الهواء من البيت لخرج وبقى الضياء كما كان، ولو أخرج الضياء من البيت لبقى الهواء كما كان، فلو كان أحدهما حالاً فى الآخر لزم أن تنتقل بانتقال محله، كما لو كان فى البيت جسم أبيض فنُقل من البيت ينتقل بياضه معه ضرورة فافهم جيداً، وإذا عرفت أن هنا أمكنة متغايرة لهذه الأشياء، وعلمتَ ما ذكرنا من البرهان أن الأشياء الكامنة فى هذه الأمكنة كل واحدة منها فى مكان نفسه غير حالة ولا متداخلة ولا مختلطة بعضها فى بعضٍ وإن كان مرئى[2] لك رأى العين إنها حالة متداخلة بعضها فى بعضٍ.

وبيان أنها غير مختلطة ما ذكرنا من قبل أن المراد من الاختلاط المجاورة كاختلاط اللبن بالماء، والحنطة بالشعير، ولو كان اختلاطاً هنا لما تصور وجود ضياء الشمس فى البيت مالم يخرج كل الهواء منها، كما لا يتصور دخول كوز من ماء فى كوز مثله مملوء لبناً ما لم يخرج بقدره من اللبن منها، هذا أمر لا يخفى على عاقل، فعرفت بهذه الجملة أمكنة متغايرة لهذه الكائنات المتغايرة فى جهةٍ واحدة.

فاعلم أن الروحانيات من بعد ذلك مختلفة اختلافاً بعيداً، فإن نور العين وشعاعها ألطف من نور الشمس وشعاعها، وشعاع العين قريبة من شعاع الشمس، بدليل أن

---

(١) بالمخطوط: مملوة فى الموضعين.

(٢) بالمخطوط: مرايا.

شعاع الشمس إذا أصاب الماء والمرآة وأشباهها ينعكس كذلك نور العين ينعكس عن المرآة حتى ترى بها وجهك كإنها فى المرآة قطعاً، لكن شعاع العين ألطف من شعاع الشمس، ولهذا لا يرى شعاع العين، وشعاع الشمس يُرى، ثم من بعد ذلك شعاع نور العقل، ونور السِّر وأنوار الملائكة كلها متفاوتة لطفاً، لكن بعضها ألطف من بعض، وإن كان ذلك غير محسوس لكل أحدٍ من الناس ولكن أصحاب البصائر يرونها متفاوتة، ومن لا يرى يكفيه ما يرى ويعلم بالحِس ودلائل العقل التى بيّنّاها من اختلاف أمكنة الأعراض والأجسام والآشعة من الشمس والشمع والعين الباصرة وغيرها، وقد عُلِم قبل أن نور العقل وأنوار الملائكة ألطف من شعاع الشمس والعين وغيرها بدليل أن نور العقل وأنوار الملائكة لا يحجبها الأجسام الكثيفة، فيدخل فى دواخل الأحجار والأشجار والجبال والبحار والسموات والأرضين وغيره بخلاف الآشعة فافهم.

فإذا عُلم بذلك جواز أمكنة كثيرة فى حمة واحدة لطيفة يجوز أن يكون وراء ذلك أمكنة الروحانيات حتى يبلغ إلى مكان الله تعالى فيكون مكان الله تعالى أيضاً هنا عند أمكنة سائر الأشياء ولا يداخلها ولا يخالطها فيكون الله تعالى فى مكانه ذلك غير داخل شئ من المخلوقات ولا حال فيها ولا مُخالطٍ ولا مجاور ولا ممازج لها، فافهم جيداً إن شاء الله وحده.

وإذا عرفت ذلك وتقرر فى فهمك ووهمك، فاعلم أيضاً أن القرب والبُعد لهذه الأمكنة مختلفة متفاوتة أيضاً وأمكنة المخلوقات كلها متفاوتة من القرب والبُعد، ولكن لا يخلو شئ منها من القَدر من البُعد بخلاف مكان الله تعالى، لأنه لا بُعد لها قط ولا نعنى بقرب الأمكنة وبعدها ما عنينا بالقرب والبُعد للأجسام؛ لأن ذلك البُعد والمسافة كان طولاً وعرضاً وعمقاً وذلك كان صفة ذاتية للأجسام، وأمكنة الأشياء ليست بشئ ولا ذات ولا صفات، وإنما هى خلوة معلومة يُزرع بالزرع ويشبر بالأشبار ويفرسخ بالفراسخ، يقال من هذا الجدار إلى جدار ستة أذرع وثمانية أشبار، ومن هنا إلى العسكر فرسخ وفرسخان، وأمثال ذلك من المقادير يقدر، غير مكان الله تعالى فإنه ليس لها طول ولا عرض ولا عمق ولا بُعد ولا مسافة، ثم المار فى هذه الأمكنة إن كان جسماً كثيف لا يمر إلا فى مكان الأجسام الكثيفة؛ لأنه جسم كثيف وما فيها من الأعراض تابعة لها؛ لأنه لا ينفصل من محلها إلا بالفناء ولو كان روحانياً أيضاً لا يمر إلا فى مكان الروحانيات كشعاع الشمس مثلاً إذا طلع من مطلع مشرقها وصل شعاعها إلى أفق مغربها.

فوقع على جبل ثمة بلحظة أو لحظتين، وشعاع العين يصعد إلى السماء لحظة فترى الكواكب ثمة وإنما كان كذلك لأن مرورها فى مكان الروحانى، وبُعد ذلك المكان قليل ، ولكن مع هذا ليس يخلو عن قليلٍ بُعد، فلهذا كان صاحب المعارج [1] من مشايخ الصوفية وإن كان سيره كالبرق سرعة ولكن لا يسير إلا مقامًا بعد مقام ومنزلاً بعد منزلٍ، ويمكث فى المقامات ويفتّرُ فى سيره فتُوراً أيامًا ثم يسير إلى أن ينقطع إلى نهاية إذ لا نهاية ثمة، وكذلك شعاع الشمس فى السماء الرابع عز كثيراً كثيراً حتى يصل إلى الأرض ولكن إذا سار أكثر من ذلك كثيراً ينقطع، ولهذا تقل قوة شعاعها فى الأرض فى الشتاء؛ لأنه بُعد من وجه الأرض فى ديارنا هذا ولهذا ينقطع شعاعها فى مسافات السموات فى نصف البروج بدلالة الصبح والشفق، وإذا علمتَ أن مسافات هذه الأمكنة تختلف قربًا وبُعدًا يجوز من كمال عقلك أنه قد بلغ بعض الأمكنة إلى حد لا يكون لها بُعد قط فيكون جملتها قربًا محضًا، وذاك مكان الله تعالى التى لا بُعد لها ولا مسافة، وإنما لها قرب ما لا نهاية حتى أن الكائن فيها وهو الله تعالى يكون قريبًا من كل شيء ومن كل أمكنة الأشياء من غير المشى إليها، ولهذا قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقال تعالى: ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] فعلمت بهذه الجملة أمكنة الأشياء وإختلافها وتغايرها وعلمت بذلك أيضًا أن الله تعالى ذلك وحدانية فردانية إلى غاية لا يقبل الأثنينية ولا العدد ولا القسمة ولا البُعد والمسافة، ومع هذا الوحدانية ذات عظمة وكبرياء، وبذلك العظمة هو تعالى بكل مكان ولا مكان لشيء من الكائنات إلا وهو الله تعالى بذاته وصفاته أقرب إليه منه ولا حلول ولا خلاط ولا تداخل ولا إمتزاج، وفى كل موضع ومكان تطلبه تجده ثمة من غير أ تمشى بمسافةٍ وبُعد، بل كل كائنًا ثمة قبل ذلك فى الآزال ويكون ثمة فى الآباد أبد الآبدين.

وعلمت هذه الجملة أيضًا أنه تعالى من هذه الوجوه ليس كمثله شيء والآن اجتمع لك معرفة الوحدانية مع معرفة العظمة والكبرياء، كنْ كيّسًا واحفظ جيدًا واشكر الله تعالى على هدايته واستغفره لى ولجميع المؤمنين والمؤمنات إن شاء الله وحده.

---

(١) تقدم الكلام على معراج مشايخ الصوفية المزعوم (رقم ٤٤).

الفصل التاسع

فى بيان الآيات والأحاديث وإجماع الأمة للدلالة على ما نقول نحن من العظمة والكبرياء مع الوحدانية لله على الوجه الذى نقولها

إعلم أن الإجماع والآيات والأحاديث الدالة على الوحدانية ظاهرة وكأنه لايقول طائفة من طوائف الكفر ولا من طوائف الإسلام، أن صانع العالم إثنان أو أكثر حتى المشركين من العرب وإن إتخذوا أصنامًا وسموها آلهة مع هذا كانوا يقولون أن هؤلاء آلهة مخلوقة وهم شفعاؤنا عند الله ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

وأماالنصارى ليس [١] قال بعضهم أن الله ثالث ثلاثة ولكنهم يقولون الخالق الأصلى الذى هو صانع العالم واحد وأن عيسى عليه السلام ابنه ومريم صاحبته تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فأما أصناف الفلاسفة وإن كانوا يقولون أن الأفلاك والأملاك والكواكب والطبائع الأربعة [٢] وأشباهها لكل واحد منها فى هذا العالم ربوبية نبوع من أنواع التصرفات، ولكن مع هذا يزعمون أن هذه الجملة ليس شىء منها واجب الوجود بل كلها ممكن الوجود مضاف إلى واجب الوجود الأول، بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة وذلك هو العلة الأولى [٣]، ثم أنهم يزعمون أن ذلك الواحد والوحدانية والتجرد إلى حد لا يكون له شىء من الصفات، بل يكون ذاتًا مجردًا بلا صفات، فهذه الكلمة وإن كان باطلاً لكنه إقرار بالوحدانية ومبالغة فيها، فلايكون فى الوحدانية لهم خلاف معنا، ثم من جملة الفلاسفة المجوس الذى يقولون «بيزدان» و«أهرمن» يقولون أن

---

(١) هكذا بالأصل: ليس.

(٢) قوله: الطبائع الأربعة وهى: الماءوالهواء والنار والتراب.

(٣) يعنون -الفلاسفة- بقولهم: العلة الأولى: أى الله تعالى، وهذا من باب الإلحاد فى أسماء الله تعالى. انظر للمحقق (القول الأسنى فى تفسير الأسماء الحسنى).

«أهرمن» مخلوقٌ خلقه «بيزدان» وأن «بيزدان» خالق المخلوقات كلها، وأما فرق الإسلام كلهم مقرون بوحدانية الله تعالى وإنكار الشرك والاثنينية، مع إنهم عند التفاصيل يميل بعضهم إلى التجسيم وبعضهم إلى التعطيل فى ضمن المبالغة فى التوحيد، فعلمنا من ذلك أنْ لا خلاف للعقلاء فى الوحدانية لله تعالى إجماعًا صحيحًا وإتفاقًا ظاهرًا، أما الآيات فى هذا المعنى كثيرة نحو قول الله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)﴾ [البقرة: ١٦٣] بين أن إلهنا واحد ثم قال «لا إله إلاهو» نفى الألهية لغيره تعالى وهذا أيضًا توحيد، وقال تعالى: ﴿فلا تَجْعَلوا للَّهِ أنداداً﴾ [(١)] منع من جعل الند له تعالى والند هو المثل وقال أيضًا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] إنما نزلت توبيخًا وتهديدًا على من يتخذ له تعالى ندًا وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

دعا أهل الكتاب إلى ترك العبادة لغير الله تعالى وهو التوحيد أيضًا منع من إتخاذ غير الله ربًا وهو توحيد، وعلى هذا القياس يدل على وحدانية الله تعالى كل ما فى القرآن، ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)﴾ [الإخلاص: ١ - ٤] إلى آخر السورة كذلك كل آية كان منعًا من إتخاذ الشرك والإشراك وكان تهديدًا وتوبيخًا على الشرك والإشراك فإفهم ولا نطول، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فدل على نفى المثل والشبه والنظير وكذلك كل ما الأحاديث من هذا الجنس يدل على ماتدل عليه ايات القرآن وذلك نحو التسبيحات والتهليلات وغيرها من الدعوات فى الصلاة وغيرها من الطاعات والعبادات نحو التشهد فى الصلوات وكذا فى الأذان والإقامة «أشهد أن لا إله إلا الله» مرتين في الابتداء ومرة فى الإنتهاء وكقوله عليه السلام: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» [(٢)] وقوله عليه السلام: «من قال لا إله إلا الله خالصًا دخل الجنة» [(٣)] وأمثال ذلك لا تُحصى، وقد ذكرنا من قبل أن وحدانية الله تعالى، وأن وجدنا

(١) سورة البقرة: اية رقم ٢٢ بالمخطوط «ولا تجعلوا لله أنداداً».
(٢) رواه البخارى ومسلم.
(٣) رواه مسلم.

نحن من طرق المكاشفات فلو كان لواحدٍ منكم في حرفٍ مما ذكرنا شك فليحك على محك القرآن إن عقلها كما ذكرنا فيها ونعمت، وإلا فيقبل الآيات والأحاديث وإجماع الأمة بالإيمان ويقول آمنت وصدقت ولايستغل بالتأويل فيكون ظالمًا متعديًا، وأما إجماع الأمة والآيات والأحاديث في عظمة الله تعالى وكبريائه جل وعلا، فالإجماع قد قررنا في كتاب «جواهر الأسرار» (١) أن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كانوامجمعين على قولهم أن الله تعالى بكل مكان (٢).

وأما الآيات فكثيرة نحو قول الله تعالى: ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وهو معكم إذ تبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطًا﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] وقولنا ﴿الله﴾ اسم لذاته تعالى وقد ذكرنا بعض الكلام في إحاطة الله تعالى بالأسؤلة والأجوبة في كتاب «تصديق المعارف» (٥) في سورة البقرة، وقول الله تعالى: ﴿وما يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولافي الأرض﴾ (٦) والهاء كناية راجعة إلى ذاته تعالى، في قوله عنه وقوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾.

فإن قال قائل يعني إلهيته تعالى في السموات وفي الأرض نقول كلمة ﴿الله﴾ اسم الذات لا اسم صفة الألهية (٧)، ولهذا صح أن يُقال في الدعوات يا الله ولا يصح أن

---

(١) ذكره صاحب كشف الظنون.

(٢) تقدم بيان فساد هذا الإجماع المدّعى غير مرة، وهو كذب مفترى على الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

(٣) سورة البقرة: آية رقم: ١١٥.وصوابها: «فأينما تولوا فثم وجه الله».

(٤) سورة النساء: آية رقم ١٠٨. وصوابها: «وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول».

(٥) ذكره صاحب كشف الظنون.

(٦) سورة سبأ: آية رقم ٧١. وصوابها «ولا يغرب».

(٧) قوله: كلمة «الله» اسم الذات، لا اسم صفة الألهية: : مردود بقول أهل السنة والجماعة: وهو: أن لله تعالى أسماء حسنى ليست محصورة بعددمعين، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه أحمد وغيره، وفيه «وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسه أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحد من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك «فلله أسماء حسنى استأثر بها تعالى في علم الغيب عنده، لا يعلمها ملك مقرب ولا رسول مرسل، أما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» رواه البخاري ومسلم، أي: إن من أسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسمًا. =

يُقال يا آلهية؛ ولأنه إذا كانت الألهية فى السموات والأرض كان الموصوف أيضًا ثمة لأن الصفة لا ينفصل عن الموصوف وقال الله تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧] قوله «وما كنا» كلمة «كنا» كناية راجعة إلى الذات غير الصفات فلو لم يكن هناك كان غائباً، فلو قال: يعنى: وما كان علمنا غائبًا، قلنا هذا أيضًا لايصح لأن كلمة «كنا» كناية عن الذات غير الصفات، فول كان المراد وهو العلم لا الذات غير الصفات فلو كان المراد وهو العلم لا الذات لقال: وما كان علمنا غائبًا، وأيضًا فإن صفة العلم لله تعالى صفة ذاتية لاينفك عن الذات، وإذالم يكن صفة العلم غائبًا لم يكن الذات العالم غائبًا [١]، وقال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] فكلمة «هو» كناية راجعة إلى ذات الله المذكور سابقًا، ففى هذه الآية سمى ذاته المقدس رابعًا وسادسًا وبيّن فى آخره أنه تعالى بذاته معهم [٢]، ثم أشار إلى المكان بقوله تعالى: ﴿أينما كانوا﴾ وكلمة أين للمكان، وقال تعالى فى آية أخرى و﴿هو معكم أينما كنتم﴾ يعنى ذاته معكم فى أى مكان كنتم أنتم، وأمثال ذلك فى القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [٣] وقال لموسى وهارون: ولا تخافا إننى معكما أسمع وأرى [٤] وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] وكلمة ﴿إنى﴾ كناية إشارة إلى الذات، فوصف ذاته تعالى بالقرب إلى المسائل وقال الله تعالى

= ومن معتقد أهل السنة والجماعة: أن كل اسم من أسماء الله تعالى يدل على صفة لله تعالى، فاسمه الرحمن، يدل على الرحمة، رالقدير على القدرة، والسميع على صفة السمع لله تعالى، وهكذا، وباب الصفات أوسع من باب الأخبار، ويجمع كل أسماء الله تعالى لفظ الجلالة «الله» ويجمعه والأسماء كلها لفظ «اللهم» (انظر للمحقق: القول الأسن فى تفسير الأسماء الحسنى).

أما قوله تعالى: وهو الله فى السموات والأرض» كقوله تعالى «وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله» أى كما هو المعبود فى السماء هو المعبود فى الأرض، واحدٌ أحدٌ سُبحانه وتعالى وعز وجل.

(١) انظر رقم (٩٣)

(٢) قوله: بذاته معهم: مردود عليه، ؛كا تقدم بيانه غير مرة، أنه تعالي معهم أينما كانوا هم فى بيت، فى حضر، فى سفر، فى أى مكان كانوا، فالله معهم بعلمه وتعالى لا بذاته، وإلا لكان مع كل منهم إذا دخل الخلاء- سبحانه وتعالى وعز وجل.

(٣) سورة التوبة: آية رقم: ٤٠. والصواب أن يقول: قال تعالى: حكاية عن النبى ﷺ قوله: ثم يسوق الآية.

(٤) سورة طه: ٢٦.

أيضًا: ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ٣٧]، فإذا كان كبرياؤه فى السموات والأرض كان ذاته فى السموات والأرض؛ لأن الكبرياء صفته تعالى، والصفة لا تنفك عن الموصوف [(١)]، وقال أيضًا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وكلمة ﴿نحن﴾ كناية راجع إلى ذات المتكلم أيضًا.

وأما الأحاديث: قال النبى ﷺ: «إن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه والخلق منه بائنون» [(٢)] وعن أنس عن النبى ﷺ: يقول الله تعالى: ﴿وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى إنى استحى من عبدى وأمتى يشيبان فى الإسلام ثم أعذبهما﴾ [(٣)] وفى صحيح المسلم أن رسول الله ﷺ «قال للجارية: أين الله؟ قالت: الله فى السماء قال: فمن لنا، قالت: أنت رسول الله» [(٤)] ﷺ وعن جابر عن النبى ﷺ «يقول: الله تعالى يوم القيام أنا الديان أنا مالك يوم الدين وعزتى وعظمتى وجلالى وارتفاع مكانى لايدخل الجنة أحد، ولأحد من أهل النار قبلة مظلمة» [(٥)] وأمثال ذلك الأخبار التى يقول الله فيها «وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى» لا يحصى فلا بُعد أن يكون كلمة «وارتفاع مكانى» متواترًا عن رسول الله ﷺ من الله تعالى، وعن علـى وثوبان رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال: «قال موسى يا رب أقريب أنت فانا جيك؟ أم بعيد فأنا ديك؟ فإنى أحس حس صوتك ولا أراك فأين أنت؟ فقال الله تعالى: أنا خلفك وأمامك وعن يمينك وشمالك أنا جليس عبدى حين يذكرنى وأنا معه إذا دعانى» [(٦)] ففى هذا الحديث أخبر أنه تعالى فى الجهات الأربعة من موسى عليه السلام،

---

(١) تأويل مردود، بل المراد إن الكبرياء لله عز وجل وحده فى السموات وفي الأرض، ولا يجوز أن يتصف أحد بالكبر، كما قال تعالى فى الحديث القدسى: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى، فمن فنازعنى شيئًا منهما قذفته فى النار». ولا يفوتك اختصاص الكبرياء بلفظ الرداء والعظمة بلفظ الإزرار» وأن الرداء أشرف وأفضل من الإزار.

(٢) تقدم رقم (٦٤).

(٣) «ضعيف» رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب «العز» والحكيم الترمذى، وابن حبان فى الضعفاء وأبو بكر الشافعى فى الغيلانات، وابن عساكر، وأورده ابن الجوزى فى «الموضوعات».

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه البيهقى فى الصفات (١٣٣-) دون «وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى» وفيه ضعف.

(٦) رواه الديلى بلا إسناد عن عائشة مرفوعًا، والبيهقى فى الشعب (١/ ٦٨٠) عن كعب قال: قال موسى عليه السلام: فذكره. دون «فإنى أحس من صوتك..» حتى «شمالك». وكعب إنما يروى إسرائيليات وفيه ضعفاء، وورواه ابن شاهين فى الترغيب» وفيه ضعفاء أيضًا.

وأنه مع عباده الذاكرين والداعين له تعالى، وقد اشتهر عن النبى ﷺ أنه قال عن الله تعالى: «أنا جليس من ذكرنى» [١] وعن النبى ﷺ «أنا عند المنكسرة قلوبهم»[٢]، وروى أيضًا فى خبر آخر عن الله تعالى قال: «أنا فى كل قلب حزين» [٣] وأمثالها كثيرة لا تُحصى كلها تدُل على أنه تعالى ذاته بكل مكان، وفى تفسير جويير عن أبان عن أنس قال «مر رسول الله ﷺ برجل وهو يقول والذى احتجب بسبع سموات فقال عليه السلام: أنه فوق كل شىء وتحت كل شىء فقد ملا كل شىء عظمته» [٤] هذا الحديث أيضًا مذكور فى تفسير آخر سورة التوبة عن ابن عباس رضى الله عنه: «لا شئ أعظم من الله» [٥] وعن ابن عباسٍ أيضًا «من زعم أنه صعد عن الصخرة التى فى بيت المقدس فقد كذب بل استوى أمره فوق بريته وبطن تحت أرضه فلم نحل منه مكان ولاسماء ولا أرض ولا بر ولا بحر ولا هواء هو عزوجل بكل مكان»[٦] وعن أبى أمامة عن النبى عليه السلام أنه قال: «ثلاثة فى ظل العرش، رجل حيث ما توجه علم إن الله تعالى معه» [٧] الحديث، وفى تفسير جويبر فى سورة الحديد عن الضحاك قال: قال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «رأيتُ أربعة أملاك التقوا فى الهوا بعثهم ربى جميعًا فقال مَلك منهم بعثنا ربنا جميعًا، فمن أين بعثك ربك؟ قال فإنى بُعثت من فوق العرش قال له صاحبه بُعثتُ أنا من تحت العرش السُفلى، ثم قال الثالث لصاحبه بُعثت أنا من المشرق فمن أين بعثك معى؟ قال من المغرب، ثم تلا النبى ﷺ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

قال نعنى «هو الأول» لم يكن شىء قبله وهو الآخر فليس بعده شىء وهو الباطن فليس دونه شىء، قال رسول الله ﷺ «فلو دنى بعضهم إلى الأرض السُفلى لدنى على الله لأنه لا يخلو منه مكان» عن ضرار بن عمر وأبان ابن زيد الرقاشى عن حطان. بن

(١) السابق.

(٢) لا أصل له مرفوعًا.

(٣) لا أصل له مرفوعًا.

(٤) لا أصل له مرفوعًا.

(٥) نعم: لا شئ أعظم من الله تعالى.

(٦) لا أصل له. وهو كذب مفترى كما هو ظاهره لمن له ذوق فى حديث رسول الله ﷺ، وكلام صحابته الكرام رضى الله عنهم.

(٧) أخرجه الطبرانى فى الكبير (٨/ ٢٤٠) وفيه بشر بن نمير: متروك.

عبد الله عن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله إلى هاهنا مكتوب فى تفسير جويبر تفهم إن شاء الله وحده.

فى رواية أنس بن مالك قال: «كان جبريل عند النبى ﷺ فأتاه ملك فقال: أين تركت ربنا؟ فقال فى سبع أرضين فجاءه آخر نسأله أين تركت ربنا؟ قال فى سبع سموات فجاءه آخر فسأل مثل ذلك فقال فى المشرق وجاءه آخر فسأله أين تركت ربنا؟ قال فى المغرب»[1] هذه الأحاديث والآيات وإجماع الأمة كلها تدل على أنه تعالى بذاته المقدس بكل مكان كما نقول نحن، ودلالة أخرى على ذلك فضل الأذان والإقامة وتكرار التكبيرات والتهليلات فيها وكذلك فى أذكار الصلوات التكبيرات والتعظيمات والتهليلات والتسبيحات فيقول إلينا متواترًا عن رسول الله صلوات الله عليه بواسطة جميع الصحابة وجميع التابعين وتابع التابعين وجميع المسلمين إلى يومنا هذا، وذلك لما كان إبتداء الإسلام وأراد الله تعالى وأراد رسول الله ﷺ إظهار التوحيد على الشرك ونصرة أهلها، أمر بكسر الأصنام ودعى الناس إلى كلمة «لا إله إلا الله» وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[2] فلما مضى زمن على ذلك وحرص الناس على التوحيد ورغبوا فيها حتى بالغوا وكاد أن يقعوا فى التعطيل بمبالغة التوحيد[3] أمر عند ذلك فى الصلوات بكلمات التعظيم نحو قولة تعالى «الله أكبر»[4] فى إبتداء الصلوات وعند كل رفع وخفض، وبقوله «سبحان ربى العظيم» و«سبحان ربى الأعلى»[5] وأمر بكثرة التكبيرات فى الحج والعيدين، وأمر بالأذان والإقامة وأمر بالتكبير فى إبتداء الأذان والإقامة أربع مرات وبكلمة التهليل مرتين وكذا فى آخر الأذان والإقامة أمر بالتكبير مرتين وبالتهليل مرة واحدة، وهذا اليُعلم أن الحاجة إلى إعلام الناس فى عظمة الله وكبريائه جل وعلا أبلغ من إعلامهم «الوحدانية»، ولهذا أمر بالأذان فى

---

(١) لا أصل له: وهو ظاهر الوضع، قبح الله واضعه.

(٢) تقدم.

(٣) هل المبالغة فى التوحيد توجب التعطيل؟! بل البعد عن التوحيد الصحيح هو الذى يؤدى إلى التعطيل والتجهم.

(٤) هل معنى هذا أن الصلوات من قبل لم تكن تبدأ بـ «الله أكبر» ما سمعنا بهذا ولا علمنا!!!

(٥) بل أمر ﷺ بـ«سبحان ربى العظيم» فى الركوع، و«سبحان ربى الأعلى» فى السجود لما نزل فى قوله تعالى «فسبح باسم ربك العظيم» وقوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى» كما هو منصوص ومتواتر فى كتب الحديث والفقه.

أمكنة عالية ليسمع كل أحد من مؤذن رسول الله ﷺ أن الله تعالى أعظم وأكبر من كل شيء، وإنما أمر بتكرار التكبيرات والتعظيمات فى الأذان والإقامة والحج والعيدين وغيرها من الطاعات والعبادات وغير العبادات ليعلم أن الإيمان بعظمة الله وكبريائه من أهم الأمور على المسلمين فافهم جيداً إن شاء الله وحده، ولا يحوج إلى التطويل وقد وجدت فى صحف إدريس النبى علميه السلام أن الله تعالى أعظم من أن تحيط به الأفكار ويدركه الأبصار وتحصله الأوهام، أو يحده الأقوال، وأنه المحيط بكل شيء ولا يقع عليه تحديد ولا تحصيل ولا إعتبار ولا نطق ولا تفسير ولا علم كنهه، وقال أيضًا لا ترموا أن تحيطوا بالله خبرة فإنه أعلى وأعظم من أن يدركه فكر المخلوقين وليس لنا من المعرفة هنا لا عرفناه [١]، وهو من نفسه وكشف لنا من آثار حكمته فأما ما سوى ذلك فهو المنفرد من دوننا بمعرفة الغوامض والمحيط بأسرار السماء والأرض، قال يا واحدًا محيطًا بالكل، مستقراً على العرش الأبدى يعنى مستويًا على العرش الأبدى غير الأذلى، وقال أيضًا لله مدبر الكل والكل فى يده وهو بكل مكان ولا يبعد عن مكان، ولا يصفه قول ولا ينطق به حديث، ولا يقع عليه تحديد. كل ذلك فى صحف إدريس عليه السلام والعهدة على المترجم [٢].

---

(١) هكذا بالمخطوط: وليس لنا من المعرفة هنا لا عرفناه. والظاهر أنه: إلا ما عرفناه.

(٢) لسنا مأمورين بأخذ ما نجده فى صحف إدريس أو إبراهيم عليهما الصلاة والسلام أو غيرهما من الرسل، وإنما أمرنا بالأخذ بما جاء فى القرآن وبما جاء فى «السنة الصحيحة».

الخـاتمـــة

إعلم أنّا إنما كتبنا هذا الكتاب بهذه الشروح والبراهين لبعض أناس كانوا يدعون علم الكلام وينكرون علينا إثبـات العظمـة والكبرياء لله تعـالى ذاتًا وصفـاتًا من غيـر تأويل وحمل على السيـادة والحرُمة والحشمة والمُلك والسـلطان لله تعالى، وكان إنكارهم على جهل لما ذكـرنا من الدلائل والبراهين، ولأن هذه المعـانى التى حملوا عليهـا عظمة الله وكبريائه وأسماء وعبارات آخر كالمالكية والربوبية والآلهية والسيادة والصمدية وأشباهها، وهذان الاسمان، أعنى «العظيم» و«الكبيـر» و«الأعظم» و«الأكبر» لابد من حملها على ما ذكرنا لأنه لا مـانع من ذلك لما ذكرنا من البراهين من قبل، وما ذكـرنا من البيان من قبل أقرب إلى إبناء هذين الأسمين لغة، فوجب الحمل على ذلك وإذا حملنا على ذلك أنكر علينا بعض المدعين للكلام، ومـهما كنا نبين له باللسان كـان لا يُفهم بعضـها وما يُفهم منهـا ينساه سريعًـا، فكتبنا هذا الكتاب ليكون مـحفوظًا مـشروحًا، فمـا لا يفهم يكرره مرارًا إلى أن يفهم، ولو فهم ثم نسى يعود إلى الكتاب، فلهذه الفائدة كتبنا هذا، ولكن ينبـغى أن يُعْلَم أن ذلك إنما يفـيـد وينفع لمن هو طال الحق ولا ينفع المعـاند ولا طلاب التعنت قط، وفوائد هذا الكتاب كثيرة وأجلّها أن تعلم أنه تعالى واحد وأنه أوحد وأفرد من كل فرد ووجد، وأنه أوحد مما قاله الموحـدون، وكذا صفاته تعالى كل واحدا منها واحد أوحد فرد جرد وإنها أوحـد مما قاله الموحدون كما بيّنا من قبل، وكذلك من أعظم فوائدها، أن تعلم أنه يمكن ويقبل العاقل بكمال عقله أن يكون ذاته المقدس عظيمًا كبيرًا ولا يكون العظمة غاية ونهاية، على معنى أنه تعالى يكون لكل مكان لا فى أمكنة المخلوقات ولا فى المخلوقات، ولا المخلوقات فيـه تعالى، ولا بالطول والعرض والعمق والمسافة كما بيّنا قبل ذلك بالبراهين، وهكذا صـفاته تعالى العظيمة عظمة بلا نهاية ولا غاية أكبر وأعظم مما قاله المعظمون فوق العرش إلى ما لا نهاية، وكذلك من فوائدها أن تعلم أن هاتين الصفتين أعنى: التوحيد والتعـظيم مع ما ذكرنا من المبالغة ثابتة لله تعالى

(١) هكذا بالمخطوط: ترایاه أي ترائى

غير متنافيــة ولا متناقضة مع إنه ترايا [١] للناظر متعاكسين وذلك الوحدانية والعظمة، المخلوقات معًا محال متناقضــة متنافية ولله تعالى متــوافقة وبه كان الله تعالى كــما قال ﴿ليس كمثله شيء﴾.

ثم إذا عرفت ذلك وقرأت فى القرآن ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿الله الواحد القهار﴾ وأمثال ذلك لا تأول ذلك على أنه شخص واحــد أحد، وكذا إذا قرأت من كــتاب الله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿فأينما تولو فثم وجه الله﴾ وغيرها من الآيات الواردة دلالة العظــمة والكبرياء لا تحتمل على مــا تشتهى، ولكن إن عجزت عن فهمها فــقل آمنت وصدقت، صدق الله وصدق رسول الله على ما أراد الله وأراد رسول الله، لتنجو إن شاء الله وحده.

وإعلم أن كلامنا فى هذا الكتــاب نوعان نوع على مذاق المتكلمين لأنا إنما جــمعناها للمتكلمين ونوع علــى مذاق العُرفاء لأنا إنما إستفدنا معــرفة التوحــيد ومعرفــة العظمة والكبرياء منْ طرق العُرفــاء فلا جرم، جمعنا في هذا الكتاب إصطلاحــات الفريقين فلا يستفــيد من مطالعة هذا الكتاب إلا من اجتــمع له من علم الكلام وفى علم المعارف تام وهذا بعيد ألا إن يشاء الله، ما أنّا بلغنا فى الإعــلام والإفهام ولا يبعُد الكيس من دراية ذلك إن شاء الله وحده.

والله المستعان وعليه التكلان وصلى الله على محمد وآله أجمعين.

تم التحقيق بحمد الله تعالى

«سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين»

مجدى بن منصور بن سيد الشورى

مدينة السلام: ٢٨١٢٨٥١

تم كتاب

الجمع بين التوحيد والتعظيم بحمد الله

الفهـــرس

الموضوع **الصفحة**